

فلسفة التاريخ
عند أرنولد توينبي
نيفين جمعة علم الدين

# فلسفة التاريخ

## عند أرنولد توينبى

تأليف

نيفين جمعه علم الدين





الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩١


www.
al-maktabeh
.com
مكتبة
المهتدين

# المقـــدمة

منذ ظهور الجنس البشـرى على الأرض لم تتوقف محاولاته في اخضاع الطبيعة أو السيطرة عليها ، وفى تنظيم هذه السيطرة ـ ولقد تجسدت نتائج هذه المحاولات فى تلك الآثار التى خلفها لنا الأولون ، وفى الوثائق التى تداولتها الأجيال ، وبخاصة فى أرقى شكل لها وهو الكتابة • وهكذا أصبح التاريخ هو الدراسة العلمية لكافة هذه المصادر •

ومعنى أن نكتب التاريخ هو أن نســجل التجربة الانسانية التى لاتزال سائرة متصلة الحلقات ، ولهذا كان التاريخ دائما متضمنا للماضى والحاضر والمستقبل معا ، اذ تتيح دراسة الماضى فرصة العثور على العناصر المشتركة بين مشاكل الحاضر والمستقبل مما يجعل حلها أمرا ممكنا • ولهذا فواجب المؤرخ هنا هو دراســـة التاريخ الانسانى كله للكشف عن النظام الســائد فى مسار التاريخ البشري •

تتبع خطوات تنفيذها ، ويعد « القديس أوغسطين » من أبرز الممثلين لذلك المنهج الصوفى داخل الحضارة المسيحية(١) .

## ثانيا : النظرة الســحرية :

يعتبر المفهوم السحرى فى تفسير حركة التاريخ أكثر قدما من النظرية الدينية فقبل أن يعرف البشر الآلهة ، وقبل أن تتكون لديهم أية أفكار حولها ، كانت القبائل البدائية تعتقد بأن الطبيعة «مسكونة» بقوى وأرواح ، واعتقد هؤلاء الأقوام بأنه يمكن أن يسيطروا على هذه القوى من خلال أعمال السحر(٢) .

ولهذا لم يكن الملكفى عصور الملكيات الوثنية واضعا للقانون فحسب ، بل كان فى نظر الرعية ، مسئولا عن توفير الرخاء المادى فى مملكته ، فكان ملوك مصر على سبيل المثال يضمنون شــروق الشمس وفيضان النيل عن طريق ممارستهم لطقوس سحرية لايمكن لأحد أن يمارسها سواهم .

ومن الطبيعى بناء على ذلك ، أن يصبح الملك هو العامل الوحيد المؤثر فى جميع الأحداث التاريخية وبالتالى نجد أن سجلات الملوك القدامى ماهى الا تعبير عن نظرية الرجل العظيم فى التاريخ(٣) .

وتلائم نظرية الرجل العظيم هذه الأســس الفكرية للملكيات المستبدة ، ولعل قبول الاغريق لهذه النظرية هو أوضح مثال على ذلك . اذ اعتقد اليونانيون بأن رخاء واستقرار مدنهم لا يعود الى الدساتير وحدها ، بل الى حكمة واضعيها ..

---

(١) جوردون شايلد ، **التاريخ** ، ترجمة عدلى برسوم عبد الملك ، الدار المصرية للكتب ، القاهرة ، د.ت ، ص ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧١ .

وهكذا شكلت هذه المسألة بالذات ، ولاتزال تشكل محور اهتمام المؤرخين ، فذهب البعض الى القول بأن التاريخ جمع لامنتاه من الأحداث المختلفة ، التى تتم وفقا لارادة الملوك والقادة ، وتحدث البعض الآخر عن قانونية شاملة لتطور البشرية جمعاء ، وهناك من قال بأن للتاريخ وجهات عدة ، فليس لتاريخ البشرية وجهة واحدة ، مشتركة لتطور بين كافة الشعوب ٠

لذلك فمن المناســـب لهذا البحث أن نعرض فى ايجاز لبعض نظريات المؤرخين المتعلقة بذلك النظام التاريخى وتطوره ونقف على أهم مرحلة من بداياته الأولى حتى اليوم ٠

## أولا : النظرية الدينية :

تفترض النظرة الدينية وجود قوة عظيمة هى المشيئة أو القدرة الالهية التى تحدد مصائر الأفراد والشعوب ، اذ أن الآلهة تبعا لتلك النظرة كان لها أن تلعب دور المشرع والقاضى ، ففى عصر البرونز تصورت الشعوب آلهتها فى صورة الانسان الصانع ، الذى يملك بيديه سلطة أقوى من أية سلطة على الأرض ، لذا كان لابد من القول بأن ارادة هذه الآلهة قوية الى الحد الذى تخلق معها قانونا يسير شئون البشر ، وهكذا أعتقد كثير من فلاسفة اليونان القديمة ٠٠ وتاريخ كهذا ينصح الحكام بكيفية كسب رضاء الآلهة ، أو على الأقل يوحى بالخضوع للارادة المقدسة ٠

ويتفق منهج التاريخ للكنيسة المسيحية مع هذا المبدأ السابق ، ولكن بصورة أعمق اذ تعتبر حركة التاريخ الحقة هى الخطة الآلهية لخلاص العالم ، موضوعة سلفا ، وبالتالى تكون مهمة المؤرخ هى

وهكذا كان افلاطون يعتقد أنه بمجيىء الملك الفرد ستتخلص الحياة السياسية من آسقامها ، لأن ذلك الملك هو وحده الذي يمكنه ان يفعل ذلك بوضع دستور كامل ·

بعد ذلك جاء العقليون الفرنسيون وشاركوا الانسانيين فكرتهم القائلة بأن التنظيم السياسى محكوم بقدرة المشرعين الحكماء(٤) ·

أما بالنسبة للعصر الحديث فيقف « توماس كارليل » على رأس المنادين « بنظرية الرجل العظيم » اذ يعتقد أن التاريخ الانسانى الذى تحقق ، انما هو تاريخ الرجال العظماء ، ويبدو أن هذه النظرية قد أخفقت اذ لم يحدث قط أن اتفق اثنان من المؤرخين على قائمة واحدة لصانعى العصور ، وان كان هذا لا يعنى التقليل من أهمية دور هؤلاء الرجال ، ولكن لايجب اغفال دور البيئة الاجتماعية والظروف الاقتصادية والأسس التكنولوجية التى يظهر من خلالها هؤلاء الأفراد ·

## ثالثا : النظريات الطبيعية التى تفسر نظام التاريخ :

### ( أ ) تدوين التاريخ بالطريقة الهندسية :

تفترض هذه النظريات وجود نظام خارجى ، أكثر شمولا من الأحداث التى تفسرها ، وهى تنكر ضمنا طبيعة الزمن الذى نحيا فيه فعلا ، وبالتالى فهى تنكر التغير الحقيقى فى هذا الزمن ، وذلك لأن القوانين فى نظرها ماهى الا تعبير عن توال مطرد لا تخضع له سوى الأحداث المتكررة ·

ولقد رأى الطبيعيون أن نظام الطبيعة هو عبارة عن ترتيب جامد لأنواع ثابتة لا تتغير ، ويصدق ذلك على الانسان ، وحتى وقت

---

(٤) المرجع السابق ، ص ٧٣ ·

قريب جدا شاعت فكرة محددة عن حقيقة العالم الطبيعي ، تقول بقابلية هذا العالم للتحلل الى عدد كبير من الأجزاء المتشابهة ، ويمكن تحديدها ، لأنها تتحرك حركة دائمة وفقا لقوانين رياضية ثابتة .

ويبدو أن انتقال الاغريق من حالة البربرية الى حالة الحضارة فجائيا قد أدى الى شعورهم بالقرابة بين نظامهم الضائع والنظام الذى تعبر عنه الافتراضات الهندسية ، حيث كانت الهندسة عن الفلاسفة الكلاسيكيين هى العلم بمعنى الكلمة ، المعبر عن المثال الحقيقى للنظام ، وبالتالى فوضع علم التاريخ يعنى فى الأساس صبغته بصبغة هندسية ، ولذلك كان « توكيديدس » يرغب فى أن يستخلص فكرة واضحة عن الأحداث التى وقعت ، والتى من شأنها أن تؤثر فى مجرى الحياة الانسانية بصورة متكررة(٥) .

وتعد فكرة « توكيديدس » بمثابة أول ملمح عن نظرية الدورات التاريخية وهى أن التاريخ يجرى فى دورات بحيث تعود الأحداث السابقة مرة أخرى ويترتب عليها نفس النتائج ، وقد ظلت هذه النظرية حتى نهاية الحضارة القديمة ، ثم بعثت مرة أخرى بعد عصر النهضة .

وهكذا يبدو أن التاريخ لا يفسر بحركة دائرية ، بل هو عملية تراكمية وان صدق ذلك فانما يصدق على كل جانب من جوانب التاريخ ، فالتاريخ لا يعيد نفسه لأن الأحداث التى وقعت من قبل فى حياة البشر لن تعود بطريقة مماثلة ولا بالطريقة نفسها .

وعلى أية حال لم يعد علم الهندسة ، منذ القرن السادس عشر هو العلم الأساسي الوحيد اذ اكتشف المفكرون بعد دراستهم لجوانب عديدة فى الطبيعة أن هناك نظما تنعكس فى القوانين الرياضية ، ولها نتائج واضحة فى التطبيق وهكذا نشأت علوم الكيمياء والاحياء مرتكزة على قوانين ثابتة ، وطبقا لذلك وجد العلماء أن هناك امكانية لأن يصبح التاريخ تابعا لأحد هذه العلوم فرأي بعض المفكرين ان

---

(٥) المرجع السابق ، ص ٨٠ ، ٨١ .

حركة التاريخ يمكن أن تخضـــع لقوانين الجغــرافيا ، أو قوانين الاقتصاد السياسى ، أو انها مجملة فى تلك القوانين(٦) ٠

## (ب) التفسير الجغرافى للتاريخ :

فى القرن الخامس قبل الميلاد ، كتب طبيب اغريقى ، من مدرسة ابقراط مقالة يوضح فيها أثر العوامل الجغرافية ( مناخ ـ موارد ـ ثروة ) على تحديد الصفات المحلية لشعب ما وفقا لهذه العوامل ، واستند معظم الكتاب الكلاسكيين فى عملهم الى هذه المعلومات ٠

وهكذا وجد كتاب أوروبا فى القرن التاسع عشر مادة وفيرة عن التاريخ الحقيقى للمصـــريين والبابليين والآشــوريين ، ويرجع الفضل فى ذلك الى علماء الآثار ، ومن بين الكتاب الذين تأثروا بالفكرة القائلة بأن الاختلاف البين فى المناخ انما يفسر لنا الاختلافات بين تواريخ سكان البلدان هو « هنرى توماس بكل » اذ يفســـر الاختلافات القائمة بين تواريخ سكان البلدان على أساس أنها نتاج للظروف الجغرافية السائدة ، وأصبح المؤشر الجغرافى هو المعيار الأســـاس فى التمييز بين أشكال الحضـــارة ، فتحفل الأدبيات بمصطلحات مثل « الحضارة الشرقية » ، والحضـــارة الغربية أو الأوربية ٠٠ الخ ٠ وفى مفاهيم كهذه تعكس ، الى هذه الدرجة أو تلك مواضفات واقعية تعبر عن وحدة المصـــائر الثقافية والظروف التاريخية ، ولكن تجدر الاشارة الى أن النظرة الجغرافية البحتة قد لا تتمكن من رصد حقيقة المستويات التاريخية المتفاوتة ٠ وان كان أثر البيئة الجغرافية على تطور المجتمع قد برز بشكل خاص خلال المراحل الأولى من وجود النوع الانسانى ، الا أن الموضع الجغرافى لا يشكل عاملا محددا لتطور المجتمع ٠ فلو كان الامر كذلك لأصبح من العسير علينا أن نفسر لماذا تعيش الأمم فى أكثر الظروف المناخية والطبيعية اختلافا ، وتؤسس اقتصادياتها على الأرض الخصبة أو الجدبة على التلال أو فى السهول ، على ضفاف الأنهار أو شواطىء

---

(٦) المرجع السابق ، ص ٨٥ ٠

البحار والمحيطات ، وهكذا يمكننا القول بوجه أدق ـ بأن هناك أثرا على حياة الناس فى المجتمع وتطوره من خلال الطبيعة ، ولكن لايمكن اعتبار البيئة الجغرافية عاملا حاسما ومحددا للتطور الاجتماعى(٧) ٠

## ( ج ) التفسير الانثربولوجى للتاريخ :

لقد تلقى الغرب الحديث فكرة التفوق العنصرى مع تراثه التاريخى من خلال الاغريق والرومان حيث استند هؤلاء الى الطبيعة ٠

وقد اتخذت هذه النظريات طابع الغموض والتعميم الفلسفى الى الحد الذى كانت توجه به المؤلفات التاريخية فى القرن الثامن عشر ٠

ووجد كل من الألمان والانجليز ابان الثورة الفرنسية أن أفضل عمل مضاد لمبادىء الحرية والمساواة هو التمسك بالتمايز التاريخى والتفرد القومى ، واطلقوا على المجموعات اللغوية الحديثة اسماء « القوميات » كى يبرزوا نظريتهم ٠

وأوضح العلماء أن معظم القوميات الأوربية ليست أجناسا بالمعنى العلمى للكلمة ، بل هو خليط من عدة أجناس كانت موجودة بشكل مستقل ، وصاحب هذه الفكرة هو « كونت دى جوبينو » الذى زعم بأن الجنس الأشقر هو الجنس الخلاق بين كل الأمم الأوربية ٠

وبالطبع فقد استغلت هذه النظرية لتبرير القهر والاضطهاد العنصرى الذى مارسه الرجل الأبيض على الزنوج والأقليات(٨) ٠

هذا وقد أدخلت هذه النظرية الزائفة بعض الاستعارات من مبدأ « دارون » عن الانتخاب الطبيعى وأن البقاء للاصلح ، واعتقد دعاة

---

(٧) أ.ب.ب شبترلين ، **النظرية العلمية فى الطبيعة والمجتمع والمعرفة** . ترجمة هيئة التحرير ، الفارابى ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١٦٤ .

(٨) جوردون شايلد ، مرجع سابق ، ص ٩٢ ـ ٩٣ .

هذه النظرية أن الأمم تقف على خط أفقى من الأنواع ، وبالتالى فان الحروب بين الأمم هى جانب آخر لمبدأ « الصراع من أجل البقاء » وهكذا أصبحت الحروب ، وأصبح الصراع من وجهة نظرهم هو الموضوع الحقيقى للتاريخ ٠

وبتقديم علم البيولوجيا تهدمت مزاعم هذه النظرية العنصرية، ولكن كان المؤرخون أكثر تخلفا من ملاحقة التطور الحاصل فى فرع جديد من علم البيولوجى ، هو علم الوراثة الذى حـال بين هذه النظرية وبين أن تكون علماً ٠

ويمكن لعلماء الانثربولوجيا فى الوقت الحاضر أن يقوموا بدراسة بعض الصفات القابلة للقياس الدقيق لمجموعة من الناس يمكن أن يطلق عليها لفظ جنس ، وسنجد أن النتيجة لن تخرج عن مجرد الحصول على بعض منهم يدخل فى نطاق الجنس العام ٠

وبناء على ذلك لا يمكن القول بأن صفات هذه الجماعة يعتمد عليها فى التـاريخ ، أنمـا هو قابلة للتغير وفقا للمصـطلحات البيولوجية ، وهذه الصفات اجتماعية بواسطة التعليم والمحاكاة ، وتغير هذه العادات الجماعية داخل الجماعة الواحدة هو من أحداث التاريخ ذات المغزى ، وهنا تكون مهمة التـاريخ هى تغـير هذه التغيرات فقط(٩) ٠

( د ) التاريخ باعتباره فرعا للاقتصاد السياسى :

يقول بعض علماء الاقتصـاد النظريين بأن هناك امكانية لاخضاع التاريخ لقوانين ثابتة ، فمثلا يذكر : بيجهوت « أن رواد الاقتصاد السياسى قد فعلوا مثلما فعل اقليدس ، فافترضوا كما افترض هو أن النظرية الهندسية فى مجموعتها ماهى الا استدلالات منطقية ابتداء من عدة بديهيات واضحة بذاتها ، وهكذا كانت قوانين « ريكاردو » ٠ ولكن من المعروف أن الهندسة ليست علما استدلاليا ،

(٩) المرجع السابق ، ص ٩٧ ــ ٩٨ ٠

وانما هى علم يقوم على الملاحظات التى تحددت بالفعل نظرياتها من خلال التجربة ، وبالتالي فان التعميمات الفكرية فى هذه الحـالة تصبح بمثابة مقدمات يمكن الاستدلال منها على مبادىء أخرى ، ولا يوجد مثل هذا الترابط الوثيق فى الاقتصاد السياسى ·

وبالرغم من القوانين الاقتصادية العلمية التى قدمت وصـفا لانتاج السلع ولتبادلها فانها لم تطبق الا على نظام تاريخى معين ، وبالتالى لايمكن أن تكون القوانين الاقتصادية واحدة ، فالحاضر مختلف عن الماضى ، ولكل مرحلة اقتصادية قوانينها الخاصة(١٠) ·

وهنا تجدر الاشارة الى أن تلك القوانين فى الاقتصاد السياسى لايمكن أن تفسر التغير التاريخى ، بل ان التغيرات التى تعبر عنها هذه القوانين تمثل الأحداث الأساسية التى يفسرها التاريخ ·

وهكذا أصبح التاريخ الاقتصادى ابتداء من منتصـف القرن الماضى فرعا فى الدراسة التاريخية ، ومبحثا تجريبيا يفسر أسباب تغير القوانين الاقتصادية خلال مراحل التاريخ المختلفة ·

**( هـ ) التاريخ كعلم مقـارن :**

بما أن التاريخ لا يخضع لقوانين أى فرع من فروع العـلم الطبيعى ، فلابد اذن أن يكون علما مستقلا بذاته له قوانينه الخاصة، وحيث انه يصعب وضع هذه القوانين وضعا تجريبيا ، فبالتالى لا يمكن أن تصل الى مرتبة الدقة التى تتصف بها الرياضيات · ومن جهة أخرى يلاحظ أن العلوم الوصفية تنتهى دائما بواسطة المناهج المقارنة الى حالات من التوافق على درجة كبيرة من الدقة ·

وهكذا فان هناك امكانية لتقسيم التاريخ الانسانى الى عدد من الوحدات والمراتب المتسلسلة المتماثلة ، وعندئذ ســتدرس كل واحدة منها على أنها نموذج لتاريخ أكثر عموما ، وستكشف من

---

(١٠) المرجع السابق ، ص ١٠٠ ·

خلال المقارنات ملامح وعناصـــر عامة متكررة بين كافة الحالات المدروسة · ومن خلال جمع هذه الملامح المشتركة ، واستبعاد أوجه الخلاف سينتج عن ذلك وصف محدد لتاريخ مجرد ·

وبحسب نظرية الدورات التاريخية ، يمكن للمؤرخ على هذا النحو أن يستدل على القوانين العامة الأساسية المفســرة للتغيرات التى تحدث فى كل وحـــدة تاريخية ، بعد المقـــارنة بين الدورات المتلاحقة(١١) ·

ولكن بسبب قلة الأمثلة عجز المؤرخون الكلاسيكيون عن القيام بهذا الاستقراء ، الا أن المؤرخين المحدثين قد خاضوا هذه التجربة بعد أن توافرت لديهم المعلومات اللازمة لذلك ، والتى لم تكن من قبل موجودة ··

وتعتبر محاولة اشبنجلر أكثر المحاولات عمقا لما توفر لديه من معارف توضح نظريته من خلال التطابق التفصـــيلى بين الدورات العديدة فى الفلسفة والفن والقانون ، ولقد تنبأ اشبنجلر بامكانية انقاذ الغرب على أيدى دولة قيصرية المانية ذات سيطرة عالمية تحاكى النظام الجديد الذى حاول « هتلر » أن يفرضـــه ، غير أن هزيمة « هتلر » كانت بمثابة دحض لآراء اشبنجلر التى لايمكن أن ترقى الى تعميم استقرائى ، فانتقاء الدورات التاريخية يؤدى بالضرورة الى أن تنتقى الأمثلة الشبنجلرية ·

ثم قام ارنولد توينبى بمحاولة أكثر شمولا لدراسة علم التاريخ، تعد أكبر اســهام فى القرن العشــرين فى ميدان التاريخ ، وهذه المحاولة هى التى سيتناولها هذا البحث بالدراسة ·

( و ) التاريخ كعملية خلاقة :

يعتبر هيجل أول من حاول اثبات أن تاريخ الناس جزء من تاريخ العالم أو الكون ، وأن ثمة مراحل معينة فى هذا التاريخ ولكنه

---

(١١) المرجع السابق ، ص ١٠٥ ·

توصل بعد ذلك الى أن الحياة الاجتماعية هى خضـــيلة « الفكرة المطلقة » ، وأن التاريخ هو مسيرة « الروح » على الأرض ·

وجاء ماركس ولنجلز من بعد ووضعا نظرية جديدة فى التاريخ تعرف باسم « المادية التاريخية » ، وتكشف هذه النظرية عن التحول فى كافة الأشياء فليس هناك من شىء مستقر سوى حركة الصيرورة اللانهائية · وقبول هذه النظرية يعنى قبول أن التاريخ لا يخضع لقوانين خارجية تفرض عليه ، وأن التاريخ لا يجـــرى فى طريق مرسوم بل يحدد مجراه أثناء سيره ·

وبوجه عام فان فلسفة التاريخ فى مراحلها التى شـــهدها العصر هى ذاتها رأى الانسان فى المجتمع وموقفه من الاخطار التى تهدده ، رأيه فى عظمة النوآميس ، وفى الارادة الانسانية ، رأيه فى الحركة الصاعدة الهابطة وفلســـفة التاريخ كل هذا بل وأكثر من هذا ·

ومن أبرز نظريات العصور فى فهم حركة التاريخ وتفسيرها هى نظرية ( أرنولد توينبى ) التى تفســـر الايقاع الأبدى للحركة التاريخية لحضارة الانسان بين الانبعاث والانبهار ·

## مشـــكلة البحث واهميته :

يتناول هذا البحث بالدراسة محاولة العلامة المشهور « ارنولد توينبى » لتقديم فلسفة تاريخ جديدة ، ولقد لاقت محاولته نجاحا ملحوظا ، وأجمعت الآراء على النظر اليها بوصفها أكبر اسهام فى القرن العشرين فى ميدان التأمل التاريخى ·

قام أرنولد توينبى بمحاولة أكثر شـــمولا من كل المحاولات السابقة لوضع بحث واسع فى علم التاريخ المقارن ، فعكف على دراسة حضارات العالم بأســـره طوال نصف قرن ، للتعرف على

أسباب انهيار الحضارات وتحللها ، ثم انتقل بعد ذلك الى دراسة تكميلية لنشأتها وكيفية ارتقائها ، ورفض توينبى بعض النظريات، التى تناقش دور الأجناس البشرية ، والبيئة الجغرافية فى انتاج الحضارات • بمعنى انه رأى أن العوامل الاقتصادية والجغرافية الملائمة تحول دون نشأة الحضارات ، ولا يساعد على هذه النشأة الا الشدائد وحدها التى تستثير الأفراد والشعوب ، وتتمثل هذه الشدائد فى الظروف الصعبة السائدة سواء فى البيئة الطبيعية أم البشرية ، وتنمو الحضارات بفضل الانتقال من التحدى الخارجى الى التحدى الداخلى ، أى من خلال تقرير المصير ، وتعرف نظرية توينبى التى ترتكز عليها دراسته للتاريخ بنظرية « التحدى والاستجابة » •

والحقيقة أن آراء توينبى تتميز تميزا واضحا عن غيره من الفلاسفة ، وذلك لاختلاف مفهومه عن « الحضارة » فالحضارة عند توينبى تقوم على أساس وجود المجتمعات • أما الخيط الأساسى الذى يجمع أجزاء ذلك المجتمع فليس هو القومية ولا الوحدة السياسية ، وانما هو أكثر جوانب الثقافة عمقا ، وهو الدين •

وترجع أهمية الدراسة التى قمنا بها هنا لفلسفة التاريخ عند أرنولد توينبى الى تناوله لذلك الموضوع الهام ، ألا وهو « الحضارة » فلا شك أن هذا الموضوع هو موضوع الساعة • اذ لا توجد حاليا مسألة لا تتعلق بشكل أو بآخر بالحضارة سواء كانت مسألة العلم ، أم التقدم الاجتماعى ، أو حتى قضية حماية البيئة • لكن ما عسى أن يكون المحتوى الفكرى لهذه الكلمة ؟ وماذا عساه أن يعطينا من أجل فهم تاريخ البشرية ؟ هذا هو ما ستحاول هذه دراسة أن تستبينه •

بالاضافة الى ذلك فان توينبى مؤرخ وفيلسوف عايش مشكلاتنا المعاصرة الأمر الذى يجعل آراءه بالنسبة لنا أكثر حيوية وأهمية من فلاسفة ومؤرخين آخرين ، عاشوا فى أزمنة سابقة •

وقد كتب « رونالدسبيرج » فى كتاب له بعنوان « أرنولد توينبى » مؤرخ لعصر متأزم « أن توينبى » سيذكره الناس على الدوام لأنه مؤرخ عظيم لعصر حروب القرن العشرين ، وسيمثل بذلك عصرنا للاجيال القادمة · فانشغاله بتدهور الحضارات ، وتمكنه من جمع هذا الكم الهائل من المعلومات عن جميع الحضـــارات يجعل منه شخصية من شخصيات هذاالقرن ، ومن ثم فقد أصـــــبح مركزا للنقاش » ·

## الخطوات التى اتبعتها هذه الدراسة والتساؤلات التى تســـعى للاجابه عليها :

تسعى هذه الدراسة انطلاقا من الاعتبارات الســـابقة ـ الى تحقيق مجموعة من الأهداف الأساسية هى :

ـ دراسة آراء عبد الرحمن بن خلدون فى التاريخ ، وهى تلك الدراسة التى لها اثرها الهام فى حل قضايا اليوم والساعه ، ولهذا التقى ابن خلدون مع ارنولد توينبى فى العديد من الاراء ، بل ويخصه توينبى فى كتابه « دراسه التاريخ » بصفحات ملؤها الاعجاب ·

ـ تقديم صورة عن أحد المؤثرات الفكرية الهامة التى أثرت على أرنولد ارنولد توينبى ومصدره الفكر المسيحى من خلال منهجين مختلفين داخل الحضـــارة المســيحية · المنهج الاول وهو المنهج الصوفى ممثلا فى نظرية » القديس اوغسطين » ، والمنهج الاخر هو المنهج العقلانى ممثلا فى فلسفة « اوزفالد اشبنجلر » ·

ـ دراسة لموقف توينبى بين المثالية والمادية من خلال تفسيره لأحداث التاريخ وسنحاول هنا أن نستبين آراءه وموقفه من تفسير هيجل لمسار التاريخ ، وأيضا من التفسير المادى للتاريخ ·

ـ وهكذا نصل الى دراسة أشهر المؤرخين المعاصرين وابعدهم أثرا فى الفكر الفلسفى التاريخى ، وهو « ارنولد توينبى » لنتعرف

على تفسيره لمسار التاريخ العالمى ، وعن القوى أو العوامل التى تسير هذا التاريخ ٠

ومع اعترافنا بأهمية وقيمة هذه الدراسات الا انها لم تقدم نظرية توينبى فى التاريخ بصورة وافية ، ولهذا حاولنا فى هذا البحث أن نقدم صورة شاملة ووافية عن هذا الفيلسوف معتمدين فى المقام الأول على نصوصه نفسها لنبين كل جوانب فلسفته ٠

وقد حاولت ، طوال هذه الدراسة أن التزم بالنصـــــوص وأن أقدم تقديما وافيا منظما ، وحرصت كل الحرص على عدم اغفال أية نقطة رئيسيه فى مؤلفه بأكمله ٠ والجدير بالذكر أن هذا لم يكن أمرا سهلا بسبب كثافة المادة التاريخية التى تناولها مما أدى الى فقدان السيطرة عليها ٠ فقد كان ينتقل من موضوع الى آخر انتقالا يصعب معه حتى الفصل بين هذه الموضوعات مما جعل القدرة على تتبع الأفكار الأساسية أمرا شاقا فى خضم التفصيلات الجزئية الكثيرة والمتشابكة ٠

بالاضافة الى أن قراءة النص وحدها كانت مسألة شائكة ذلك لأن توينبى يفترض الماما القارىء بالثقافة الكلاسيكية ( اليونانية والرومانية ) الماما تاما ، وكذلك معرفة باللغة الاغريقية بوجه خاص والتى يقال أن توينبى كان يفكر بهـــا تمـــاما كما يفكر باللغـة الانجليزية ٠

# الباب الأول

# المؤثرات الفكرية التي أثرت على أرنولد توينبي


www.
al-maktabeh
.com
مكتبة
المهتدين

# الفصل الأول

## ابن خلدون
## مفهومه للتاريخ
## وتفسيره لمساره

**تمهيد :**

**التعريف بارنولد توينبى ( ١٨٨٩ ـ ١٩٧٥ ) :**

سنحاول فى البداية تقديم صـــورة عامة عن حياة توينبى ، وثقافته ومعرفته باللغات ، وأهم كتبه التى ترتكز عليها شهرته ٠

ولد أرنولد جوزيف توينبي في لندن فى ١٤ ابريل ١٨٨٩ ، من اسرة متوسطة اذ كان والده يعمل موظفا بشركة للشاى ، وكانت والدته حاصلة على درجة البكالوريوس فى التاريخ ، ولقد اشـــار توينبى الى فضل والدته فى تعلمه التاريخ اذ كانت صحبته لها صحبة فكرية نادرة ٠

ودرس توينبى بكلية ونشستر ، حيث أمضى هناك خمس سنوات التحق بعدها بجامعة أكسفورد لدراسة التاريخ القديم بها ، وعين فيها بعد تخرجه ، ويقول توينبى أن المرتكزين اللذين شكلا فيما بعد دعائم فلسفته فى التاريخ هما : الكتاب المقدس ، واللغات · فقد درس توينبى اللاتينية ، واليونانية القديمة وأتقنهما اتقانا تاما ، وكانت دراسته للمؤلفين القدامى وبخاص الاغريق مصدر الهام له · ويقال بأن توينبى يمكنه التفكير باللغة الاغريقية تماما كما يفكر بالانجليزية · ويذكر توينبى فى هذا السياق أن أثر هذه الثقافة الكلاسيكية جعله لايبالغ فى تقدير أهمية الحضارة الغربية ·

وترتكز شهرة توينبى على مؤلفه الضخم « دراسة التاريخ » الذى يقع فى عشرة مجلدات ، وقد أكملت هذه الدراسة بعد ذلك بعدد من الكتب والمقالات ، الأخرى ، وأحصى الأستاذ « كوسمينسكى » عدد صفحات المجلدات العشرة الأولى فقال أنها تبلغ ٦٢٩٠ صفحة ، ٣١٥٠٠٠٠ كلمة ، وتتضمن الفهارس ١٩٠٠٠ مادة وقد قسم توينبى كتابه الى ثلاثة عشر قسما هى : المقدمة ـ أصل الحضارات نمو الحضارات ـ انهيار الحضارات ـ انحلال الحضـــارات ـ الدول العالمية ـ الأديان العالمية ـ الكنائس ـ عصر البطولات ـ الاتصال بين الحضارات القانون والحرية فى التاريخ ـ مستقبل الحضارة الغربية ثم كيف تمت كتابة هذه الدراسة للتاريخ ·

ويكمن الأساس الذى أقام عليه توينبى نظريته فى تفســـير التاريخ فى تمييزه بين حالة من السلبية والخمود ، وحالة من التقدم الابداعى ، والتحول من الحالة الأولى الى الثانية ، أى من السلب الى الايجاب هو المبدأ الأول فى التفكير التاريخى ، اذ أن مسيرات التاريخ تنشأ بفضل انتقال مجموعة من البشر من السلب الى الايجاب وتنمو الحضارات بفضـــل هذا الانتقال من التحدى الخارجى الى الداخلى أى بالاتجاه نحو تقرير المصير ، وتعرف هذه النظرية باسم « نظرية التحدى والاستجابة » ·

أما بالنسبة لأهم كتبه التى تتناول القضـــايا العامة فهى : « الحضارة فى الميزان ، العالم والغرب ، البقاء فى المســـتقبل ·

ويناقش توينبى فى كتاب « الحضارة فى الميزان » الآثار التى تنجم عن استخدام شعب من الشعب للتكنولوجيا الغربية ، وتعرض مثل هذا الشعب لخطر فقدان روحه ٠

وفى كتاب « البقاء فى المستقبل » يحدثنا توينبى عن طريق الخلاص الذى يراه فى خضوع جميع دول العالم لحكومة واحدة لديها القوة لكبح جماح الحروب ، وتوزيع خيرات البلدان الغنية على الأكثرية الفقيرة ، وليس هذا من المستحيل لأن مثل هذه الحكومة ستمكن الجنس البشرى من الازدهار دون اضطهاد ٠

ويشير توينبى أيضا الى المؤرخين الذين افاد منهم ، من هؤلاء « ابن خلدون » الذى ذكره فى مواضع عدة من كتابة « دراسة التاريخ » حيث رأى توينبى أن ابن خلدون قد وضع فلسفة للتاريخ هى بلا مجاملة أعظم عمل أبدعه عقل فى أى زمان ومكان ٠ ولذا سنخص بالدراسة فى بداية الباب الأول اثر ابن خلدون على فكر وآراء ارنولد توينبى باعتباره من اهم المؤرخين العرب الذين تأثر بهم توينبى وأعجب بفكرهم ٠

## اولا : مفهوم ابن خلدون للدراسة التاريخية :

لقد ذكر أرنولد توينبى « ابن خلدون » فى مواضع عدة من كتابة « دراسة التاريخ » وقال عنه : لقد وضع ابن خلدون فلسفة للتاريخ هى بدون مجاملة أعظم عمل من نوعه ابتدعه العقل فى أى زمان أو مكان ٠

وبالفعل فقد شكل ظهور مقدمة ابن خلدون منعطفا حاسما فى كيفية فهم الانسان للتاريخ ، وتقسيمه له ، وما يرجو منه من كشف ، لا عن ماضيه فقط ، بل خاصة عن تطور الجنس الذى ينتمى اليه ومصيره ، وهكذا يمكن القول بأن التاريخ قد أصبح علما بالمعنى

المعاصر للكلمة على يد ابن خلدون من خلال فهمه للعلاقة الجدلية الخلاقة التى تربط الانسان بتاريخه ، ويبدو ذلك بوضوح فى تعريفه للتاريخ الذى يقول بأن :

« حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانسانى ، الذى هو عمران العالم ، ومايعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات ، وأصناف تقلبات البشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملل ، والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والصنائع ، وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال(١) .

كذلك اعتبر ابن خلدون التاريخ حقل تجــارب ومجالا للتأمل والاعتبار ، فحرص على ايضاح فوائد التاريخ منها :

« أعلم أن فى التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ، اذ هو يوقفنا على أحوال الماضيين من الأمم من أخلاقهم ، والأنبياء فى سيرهم ، والملوك فى دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك فى أحوال الدين والدنيا(٢) .

وينتهى ابن خلدون الى خاتمة توضح خلاصة تفكيره فى جدوى التاريخ بالنسبة لحل قضايا العصر فكتب فى هذا الصدد :

« من الغلط الخفى فى التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال ، بتبدل الأعصار ومرور الأيام . وهو داء دوى ، شديد الخفاء اذ لا يقع الا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له الا الآحاد من أهل الخليقة وذلك لأن أحوال العالم والأمم وعوائدهم

---

(١) ابن خلدون ( عبد الرحمن ) مقدمة ابن خلدون ، الجزء الأول ، نشر وتحقيق على عبد الواحد وافى ، طبعة أولى ، لجنــة البيــان العربى سنة ١٩٥٧ ، ص ٢١٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٩ .

وبحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر · انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال في حال الى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصـــار ، فكذلك يقع فى الأفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله قد خلت فى عباده(٣) » ·

ولقد استند ابن خلدون في استنتاجاته هذه على دراســـة للحضارات العديدة التى كانت قائمة فى زمانة ، كحضارات الفرس ، والســـريانية ، والقبط ، والروم ، والفرنجة ، والترك ، والعرب وغيرها · اذ تقيم هذه الحضارات الدليل على ان الخلق لايزال يرتقى فى ســـلم « التدرج فى المخـــالفة حتى تنتهى الى المبـاينة بالجملة » ·

وهناك نلاحظ ان ارنولد توينبى يلتقى بابن خلدون فى المبدأ الرئيسى لوحدة الدراسة التاريخية ، ويعنى هذا المبدأ الحضـــارة باسرها كوحدة للدراسة التاريخية ويذكر توينبى فى هذا الشأن :

« ان المجالات الواضحة للدراسة التاريخية » التى وضـــعنا حدودها تقريبا باعمال المظاهر الخارجية والاتجاهات العكسية من وجهة نظر وطننا فى وقتنا الحاضر هى مجتمعات لها امتداد اوسع فى المكان والزمان من الدول القومية او الدول المدينية ، او اى جماعات سياسية اخرى(٤) » ·

ويعتبر ذلك المفهوم بمثابة المفهوم الرئيسى لارنولد توينبى فى دراسته للتاريخ والذى نلاحظ من خلاله تشابهه مع ابن خلدون ، ويستبين لنا ايضاً مدى هذا التشابه فى العديد من الآراء الأخرى الأساسية لابن خلدون والخاصة بمراحل التاريخ ، وغايته ، والدول فى مقدمته ، والتى ترتكز اساسا على مفهومه للتطور التاريخى ، فالمقدمة من الفها الى بائها ماهى الا محاولة لتوضيح هذه المسألة ·

---

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٥٢ ·

(٤) Arnold I. Toynbee, A study of History, Vol. I, 7th impression, Oxford University Press, London, 1956, PP. 44 — 45.

وتنقسم هذه المقدمة الى ستة أبواب عرضها ابن خلدون في نهاية مقدمات المقدمة ، ويتم الانتقال فيها من الأكثر شمولا الى الأقل، وقد صممت على النحو التالي :

١ - في العمران أو في السوسيولوجيا العامة للحضارة : حيث يفسح المجال لتعينات أربعة متتالية يمكن أن توصف بالنظرية ، فطبيعة الاجتماع ( مقدمة أولى ) والجغرافيا الطبيعية ( مقدمة ثانية ) والجغرافيا البشرية المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة ، علم الاجتماع النفسي ( المقدمة السادسة ) .

٢ - البدو وسيوسيولوجيا البداوة : تحتوي على طرازين من التجمعات البشرية .

٣ - الملك أو في الفلسفة السياسية .

٤ - في الحضارة سيوسيولوجيا التمدين .

٥ - في المعاش أو في الاقتصاد السياسي .

٦ - العلوم أو سيوسيولوجيا المعرفة .

ويمكن رسم هذه المفاهيم على هيئة شجرة تمثل منشأ العمران البادية فيها الجذور ، الملك والحضارة : الجذع ، والمعاش : الافنان، العلوم ، الأوراق أو الثمار العصبية(٥) .

## ثانيا : المشروع التاريخي عند ابن خلدون :

يعد العمران مبدأ أو غاية المشروع التاريخي عند ابن خلدون وقد أشار الى ذلك في مقدمته قائلا :

« لم يترك شيئا في أولية الأجيال والدول ، وتعاصر الأمم الأولى وأسباب الحول ، في القرون الخالية والملل ، ومايعرض في العمران

(٥) جورج لابيكا - السياسة والدين عند ابن خلدون ، تعريب موسى وهبي ، شوقي دويهي ، دار الفارابي ، بيروت ، ١٩٨٠ ص ٤٧ - ٤٨ .

من دولة وملة ومدينة وجلة وعزة وذلة وكثرة وقلة ، علم صناعة وكسب واضاعه ، وأحوال متقلبة مشاعة ، وبدو وحضر وواقع منتظر ، الا واستوعبت جملة وأوضحت براهينه وعلله » ٠

والعمران الذى يترجم عادة الى الفرنسية بلفظ Civilisation يقول ابن خلدون عنه أنه يمكن أن يفهم بالمعنى الواسع المعاصر للفظ « الحضارة » بالتمدن ، والكلمة مشتقة من المصدر ع ٠ م ٠ ر أى سكن منزلا أو عمر أرضا ، بنى بيتا وأقام فيه ٠٠ الخ ، ولكن ابن خلدون ينطلق من منطلق الجغرافي والديموغرافي من الأرض المسكونة ، الى المعاشرة(٦) ٠ اذ تعنى كلمة عمران عند ابن خلدون ٠

« الحياة المتوحشة ، تلطيف الطبائع ومختلف أنواع الاستعلاء التى تحرزها الشعوب على شعوب أخرى ، والمشاغل التى يكرس لها الناس أعمالهم وجهودهم ، والدين ، والحاضر ، والمنزل ، والمتعة ، وانخفاض وارتفاع عدد السكان ، والعلوم والفنون ، وأخيراً كل مايمكن أن تفعله طبيعة الأشياء فى طابع المجتمع » ٠

وفى هذه الكلية يميز ابن خلدون ، بشكل جذرى بين نوعين من الظاهرات الأول يتعلق بالعمران البدوى ، والثانى بالعمران الحضرى ، والأمر هنا لا يتعلق بجزأين من السكان فابن خلدون لا يعارض كما يزعمون البدو بالحضر ٠ بل ينظر لمجموع سكان بلد ما ، لمختلف نشاطاتهم المادية والاجتماعية والروحية ويقول فى هذا الصدد :

« من هذا العمــــران ما يكون بدويا ، وهو الذى يكون فى الضواحى وفى الجبال ، ومنه مايكون حضريا ، وهو الذى بالأمصار والمدن ، وقد قدمت العمران البدوى ، لأنه سابق على جميعها(٧) » ٠

---

(٦) المرجع السابق ، ص ٤٤ ٠

(٧) ايف لاكوست ، **ابن خلدون** ، ترجمة د. ميشال سليمان ، دار ابن خلدون ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٢ – ص ١١٧ ٠

## ( أ ) العمران البدوى والامم الوحشية ومايعرض فى ذلك من احوال :

يذكر ابن خلدون :

« أعلم أن اختلاف الاجيال فى احوالهم انما هو باختلاف نحلهم فى المعاش ، فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضرورى منه ونشيط قبل الحاجى والكمالى ، فمنهم من يستعمل الفلح من الفراسة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر ، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد الى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن وغير ذلك ، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرا ضروريا ، وكان حينذاك اجتماعهم وتعاونهم فى حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفء انما هو بالمقدار الذى يحفظ الحياة ، واذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين وحصل لهم ما فوق الحاجة من الفن والرقة دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، واستكثروا من الأقوات والملابس والتانق واختطاط المدن والأمصار للتحضر ، ثم تزيد أحوال الدعة فتجىء عوائد الترف البالغة ويتخذون القصور ، والمنازل ، ويعالجون فى صرحها ، هؤلاء هم الحضر ، ومن هؤلاء من ينتحل فى معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون أحوالهم زائدة عن الضرورى(٨) » .

## ( ب ) البادية أصل العمران والأمصار :

لقد أشار ابن خلدون الى أن البدو هم المقتصرون على الضرورى فى أحوالهم ، وأن الحضر هم المعتنون بحاجات الترف والكمال فى أحوالهم لاشك أن الضرورى لاينتهي الى الكمال الا اذا كان الضرورى حاصلا ، فخشونة البداوة قبل رقة لحضارة ، ومما يشهد أن البدو هم أصل الحضر ومتقدم عليه :

« وهو أن أهل مصر الذين نجد اكثرهم من أهل البدو انهم سكنوا مصر وعدلوا الى الدعة والترف الذى فى الحضر ، وذلك

(٨) ابن خلدون ، المقدمة ، الجزء ، الاول ، المطبعة الأدبية ، بيروت ١٨٧٩ — ص ١٠٥ .

يدل على أن أحوال الحضر ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها(٩) » .

ويتبين لنا من خلال ذلك الفرق بين أهل البدو وأهل الحضر فأهل البدو ، وان كانوا مقبلين على الدنيا الا انه فى المقدار الضرورى ، لا فى الترف ، وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون وعوائد الترف فقد تلوثت أنفسهم ، وهكذا تنشأ السمات الرئيسية للبدو مختلفة تمام الاختلاف عن صفات أهل الحضر :

١ ـ أهل البدو هم أقرب للشجاعة من أهل الحضر .

٢ ـ أهل البدو هم أقرب للخير من أهل الحضر .. الخ .

وهنا نلاحظ تشابها آخر فى هذه الفكرة بين ابن خلدون ، وأرنولد توينبى ، فكما أشرنا يقسم ابن خلدون البشر الى قسمين هما : البدو والحضر ويعتبر أن البدو هم أصل الحضر ، وأن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة ، وعلى هذا النحو تماما يقسم أرنولد توينبى ، أيضا المجتمعات الى قسمين رئيسيين هما : المجتمعات البدائية والمجتمعات الحضارية ويعتقد ان أصل المجتمعات الحضارية انما يرجع الى تلك المجتمعات البدائية ، ويقرر بناء على ذلك أن هناك ستة مجتمعات قد انبعثت من الحياة البدائية مباشرة وهى :

« المصرية ، السومرية ، المينوية ، المايانية ، الانديانية ، الصينية » .

وبالرغم من هذا التشابه بين كل منهما فى هذه الفكرة الأساسية حول مسألة « نشأة المجتمعات البدائية الى مجتمعات حضارية » ، الا أن هناك اختلافا جوهريا بينهما فى نقطة خاصة تتصل بمسألة تحول هذه المجتمعات البدائية الى مجتمعات حضارية حيث يرى ابن خلدون أن الذى يحدد نوع المجتمعات هو نوع النحلة المعاشية وأسلوب الحياة الاجتماعية ، وقد أوضح لنا ذلك من خلال ماذكره من سمات رئيسية تميز حياة كل مجتمع ، وكيفية الانتقال

---

(٩) المرجع السابق ، ص ١٠٧ .

لأهل البدو الى الحضر عن طريق تغير نحلهم المعاشـــية وبالتالى صفاتهم الأساسية ·

بينما يرى توينبى أن هناك انتقالا متعاقبا من حياة المجتمعات البدائية الى حياة المجتمعات الحضارية أى من الركود أو السكون الى الحركة أو بمعنى آخر انتقال من السلب Ying الى الايجاب Yang وشرح لنا توينبى كيفية هذا الانتقال مستخدما الأساطير على نطاق واسع ، لينتهى الى القول بأن المدنيات انما تظهر للوجود عندما تواجه الناس مشكلة يطلق عليها توينبى اســـم ( تحدى ) وتتطلب لحلها استجابة ·

من بين الأساطير التى يحاول توينبى من خلالها أن يستمد الدليل على هذا الانتقال المتعاقب من السلب الى الأيجاب ، أو من الحياة البدائية الى الحياة الحضـــارية « اســـطورة شعر أيوب وفاوست » حيث أن تجربة كل من ايوب وفاوست تمثل نتائج واسعة المدى ، سببها اللقاء أن العلويات اللذان أصدرهما سفر التكوين والعهد الجديد ·

كما أن طرد آدم وحواء من الجنة لا يعبر الا عن « سقوط الانسان » كذلك فان آلام المسيح فى العهد الجديد ليست الا افتداء الانسان · وينتهى توينبى الى القول بأن الانتقال من حالة الين الى حالة اليانج ، من خلال فعل ، له قوة دافعة ، يقوم به المخلوق ، ليساعد الاله نفسه فى مواصلة نشاطه الخلاق وهنا يجب أن يدفع ثمن الارتقاء من جانب العبد الذى ينفذ الارادة الالهية فحسب ·

هكذا يتضـــح لنا مدي الاختلاف بين كل من ابن خلدون ، وتوينبى حول مســـألة كيفية الانتقال من المجتمعات البدائية الى مجتمعات حضارية بالرغم من اتفاقهما الأســـاسى فى فكرة نشأة المجتمعات وفى تحديد أصلها وأنواعها ·

بعد أن تناولنا بالدراسة مفهوم العمران والذى يشـــكل احد المفهومين الأساسيين فى المشروع التاريخى عند ابن خلدون ننتقل لدراسة المفهوم الثانى وهو « العصبية » ، والمنوط بها تفسير التبدل ·

(هـ) العصـــــبية :

ان مصدر لفظ العصبية ، هو ع ص ب أى جمع فى مكان ما . وقد سبق ان استخدم قبل الاسلام ، كما أورد ذلك ابن خلدون ، وكان يعنى العلاقة بين ذوى القربى ، أى الرابطة الدموية ٠ اذ أن العصبية تعنى فى الأصل : النسب من الأقرب ( بيت أو عشيرة ) الى الأبعد ( مجموعة قبائل أو عشائر ) ويشـــير ابن خلدون فى مقدمته الى مفهومه للعصبية قائلا :

« ذلك أن صلة الرحم أمر طبيعى فى البشر الا فى الأقل ، ومن صلتها النعرة على ذوى القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة ، فان القريب يجد فى نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ، ويود أن يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية فى البشر منذ كانوا فاذا كان النسب المتواصـــل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصـــل به الاتحاد والالتحام ، كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بوضوحها ، واذا بعد النسب بعض الشىء فربما ينفى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوى نسبه بالأمر المشهود(١٠) ٠

يتبين مما تقدم ، أن العصبية تتولد من القرابة فى الأساس ، وهى تستند الى وحدة النسب بالدرجة الأولى ، غير أن هذه القرابة من الأمور التى تحتاج الى نظر من عدة وجوه :

أولا : للقرابة مراتب متفاوتة داخل أهل القبيلة الواحدة ، ولكن مما لاشك فيه أن القرابة التى تربط بين أخوة من أب واحد ، تكون أقوى من التى تربط بين أهل البيت الواحد ، وبالتالى فقوة العصبية المنبثقة من القرابة ، تختلف لاختلاف درجة هذه القرابة ، وهكذا نلاحظ أن الالتحام المنبثق من وحدة النسب الخاص يكون أقوى من الالتحام المتولد من وحدة النسب العام ٠

---

(١٠) ابن خلدون ، المقدمة ص ١١٢ ٠

ويشير ابن خلدون بعد ذلك الى انتقال الفرد من نسب لأخر بصور عديدة أهمها القرابة ـ الحلف · الولاء · الدخالة · ولذلك يقول فى عنوان أحد الفصول :

« ان العصبية انما تكون من الالتحام بالنسب ، ومافى معناه »

وهناك العديد من التعريفات التى قامت على أساس تأويل ما جاءبالمقدمة عن مفهوم العصبية وسنعرض لبعض منها ليستبين لنا معناها ·

فمثلا : يرى د · عبد الرازق مكى ان كلمة عصبية تمت بصلة الاشتقاق الى كلمة العصب ، أى الربط · وان الأصل فى معناها هو « الرابطة » المعنوية التى تربط بين ذوى القربى ·

اما د · طه حسين ، فيقول ان مايميز الجنس العربى انه جنس يتميز بأنه يظهر بقوة روابط الدم · ولقد كان تاريخ الأمة العربية فيماعدا الأربعين سنة الأولى للاسلام هو عبارة عن سلسلة من النزاعات بين القبائل سببها الرئيسى هو العصبية ، ولفظ عصبية مشتق فى رأيه ، من عصبة أى جماعة ·

ولقد أضاف د · محمد على نشأت الى أساس رابطة الدم أساسا آخر هو الشعور بالتراحم الذى يوجد بين الأفراد تضامنا اجتماعيا(١١) ·

واجتهد مؤلفون عديدون فى أن يبرزوا ، بتفسيرات مختلفة ، مفهوم ذلك التضامن الاجتماعى فى خلال عبارات :

« تضامن مقاتل ، ووضع عسكرى نفسى » وتقديم هذه العبارات عاملا هاما بالفعل فى مفهوم العصبية وهو « العنصر القتالى » غير أن مثل هذه التشكيلا العسكرية لا تتميز كلها بالعصبية ·

---

(١١) زينب الخضير ، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون** ، دار الثقافة للطباعة القاهرة ، ١٩٧٩ · ص ١٧٨ ـ ١٧٩

أما هلموت ديتر غفد قال : ان ما يسميه ابن خلدون بالعصبية ، هو ما أطلق عليه ماكيا فيلى اسم « فضيلة » وهو ، القابلية الفطريه للسلطة السياسية ، وبفضـــل هذه الصفة يتمكن الزعماء من فرض وجهات نظرهم ، فالقول بأن زعماء الفئات التى تتوحد فيها العصبية قد أبدوا هذه القابلية انما هو قول صحيح(١٢) ٠

وأخيرا فهناك بعض من المؤلفين ، الذين حاولوا تفسير العصبية من خلال نتائجها ، فقالوا : أنها تعنى « حيـــوية الدولة » القوة الحيوية للشعب « لينسكوافت » وقد كتب ١ ٠ روزنتال ، أن العصبية هى « القوة المحركة لصيرورة الدولة » ٠

الا ان ابن خلدون قد اعتبر « العصبية » بمثابة الوسيط بين وجهى العمران : فهى تتبدى بأجلى مظـــاهرها ، فى كونها لحمة الاجتماع فى الأصل ، فى طور البداوة ، فى حين أن تراخيها ، عند بلوغ أعلى مراحل أطوار التحضر يبشر بالانحطاط ، فقيام النظام السياسى والفوز بالرياسة والحفاظ عليها مشروط اذن بالعصبية التى تبدو عصب السببية التاريخية(١٣) ٠

وهكذا نصل الى الاستنتاج القائل بأن العصبية دورا سياسيا ، وآخر اجتماعيا فى نظر ابن خلدون ، وخاصة فى البادية ، اذ تعتبر العصبية هناك من خصائص البادية ، ومع ذلك نجدها أيضا فى الأمصار ٠

## ( ب ) الدور الســياسى للعصـــبية :

يشير ابن خلدون أولا : الى انه لابد من وجود الرياسة كى توجد العصبية فالرياسة هى اقوى فروعها اذ أن العصبية ماهى الا نوع خاص من التنظيم السياسى ، على رأسه ارستقراطية قبلية ،

---

(١٢) ايف لاكوست ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ ٠

(١٣) جورج لابيكا ، مرجع سابق ، ص ٩١ ٠

وبينما تسود المساواة بين الأفراد فى القبلية ، نجدها مفقودة بينهم وبين اهل الرياسة ٠

ويعتبر ابن خلدون أن الغاية التى تسعى اليها العصبية هى الملك ، ولكنه فرق بين العصبية والملك ، كما فرق بين رئيس العصبية والملك :

« ان الآدميين بالطبيعة الانسانية يحتاجون فى كل اجتماع الى وازع حاكم يزع بعضهم عن بعض ، فلابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ، وتتم قدرته على ذلك بهذا التغلب هو « الملك » وهو أمر أمر زائد على الرياسة لأن الرياسة تجعل صاحبها متبوعا وليس له عليهم قهر فى أحكامه وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية اذا بلغ رتبة طلب ما فوقها فاذا بلغ رتبة السؤدد ووجد السبيل الى التغلب والقهر لا يتركه لأنه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها الا بالعصبية التى يكون بها متبوعا ، فالتغلب الملكى غاية العصبية(١٤) » ٠

وخلاصة القول « أن الملك هو غاية العصبية ، وأنها اذا بلغت غايتها حصل للقبيلة الملك ، أما بالاستبداد أو المظاهرة ، حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك ٠

ان الملك يحصل بهذه الصورة ، والدولة تتأسس على هذا المنوال ، لأن الملك منصب شريف ، يشتمل جميع الخيرات الدنيوية ، والشهوات البدنية والملاذ النفسانية ٠ فيقع فيه التنافس غالبا ، والمنازعة ، وتقضى الى الحرب والقتال والمغالبة ، ومن المفهوم ان « شيئا منها لا يقع الا بالعصبية » ٠

وهكذا يبدو من خلال ذلك أن العصبية ضرورية لتأسيس الملك والدولة ولكن اذا ما استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصبية ٠

---

(١٤) ابن خلدون ( عبد الرحمن ) مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٤٣٩ — ٤٤٠ ٠

ويتابع ابن خلدون تعمقه فى دراسة هذا الدور الهام للعصبية ، ويلاحظ أنه بينما تكون العصبية ضرورية لتأسيس الدولة ، فهى من ناحية أخرى يمكن ان تعرقل تأسيس الدولة ، وذلك اذا كانت متعددة ومتحالفة ٠

والسبب فى ذلك يعود الى الاختلاف في الآراء والأهواء ٠ لأن وراء كل منها هو ىعصبية تمانع دونها ٠ فيكثر الخروج على الدولة وان كانت ذات عصبية ٠ ويستشهد ابن خلدون على ذلك بما حدث فى « افريقيا والمغرب » ٠

ونود أن نشير هنا أيضا الى الدور الاجتماعى للعصبية بعد عرضنا لدورها السياسى ٠

( ج ) الدور الاجتماعى للعصبية :

يقول د ٠ ربيع عن ذلك الدور أنه يعمل فى جبهتين هما :

أولا : انه يولد التضامن والقوة فى نفس الجماعة ٠

ثانيا : أنه يوجد بين مختلف العصبيات المتعارضـــة لتكون جماعة انسانية موحدة(١٥) ٠

وفى هذا الشأن يقول ابن خلدون : « ان القبيل الواحد وان كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتعتبر وكأنها عصبية واحدة » ٠

والدور الاجتماعى للعصبية فى رأى ابن خلدون هو من الأهمية بمكان للدراسة والنظر ، فيؤكد على ذلك قائلا : « العصبية تحمل الأفراد على التناصر والتعاضد فى المدافعة والحماية والمقاتلة » انها ضرورية فى كل أمر يحمل الناس عليه ، من ينوة أو اقامة ملك أو

---

(١٥) زينب الخضيرى ، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ١٩٤ ٠

دعوة ، اذ بلوغ الغرض من ذلك كله انما يتم بالقتال عليه ، لما فى طباع البشر من الاستعصاء ولابد فى القتال من العصبية(١٦) ٠

ففى التنازع البقاء ، والاتحاد قوة لأنه « لابد فى القتال من العصبية » وهذه لازمة للاغارة على القبائل المعادية والتغلب عليها ، فالذى سيقع عليه مسئولية الرياسة يفضل نسبه ، سيسعى للحفاظ على رياسته بابقائها فى أهل بيت واحد ٠ وتتبدى عوامل جديدة تنشأ عنها أولا سلسلة من التحولات التدريجية فى الجسم الاجتماعى تؤدى من ثم الى تحوله بالكامل ، فكيف يحدث ذلك ؟

١ ـ يقتصر النشاط فى البادية ، حيث يعم الصراع من أجل البقاء ، على الضرورى ٠

٢ ـ تكون الغلبة لعصبية على سائر العصبيات ٠

٣ ـ يبدأ عند ذلك ، عبر صيرورة التحضر ، تحول انماط النشاط وأنماط التفكير ٠

٤ ـ وهكذا تبلغ المدنية طور الحضـــارة ، وتطور التمدن بالمعنى الدقيق للكلمة ، الذى يتميز بصنائع تهدف الى اشباع حاجات الترف ، وتتبدل الفوائد تبدلا عميقا ، وتحل هيبة الدولة وتتفكك بالتالى العصبية الأصلية ٠

٥ ـ ينفتح الباب بعد ذلك للانقسامات الداخلية ، والتخاذل ، ويكون الأمر قد حسم عندما يندلع القتال فتنهض على أنقاض الدولة القديمة دولة جديدة(١٧) ٠

بعد أن عرضنا لمفهوم العصبية عند ابن خلدون ، ولدورها السياسى والاجتماعى نود أن نشير أيضا الى علاقة هامة أخرى بين العصبية والدولة وسنحاول بعد هذه الدراسة أن نستبين أثر هذه الآراء وامتدادها فى فكر أرنولد توينبى ٠

---

(١٦) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١١٢ ٠

(١٧) جورج لابيكا ، مرجع سابق ، ص ٩٦ ـ ٩٧ ٠

## ثالثا : تطور الدول عبر التاريخ :

لقد عرض ابن خلدون لنظريته فى تطور الدول من جهة الأحوال العامة للدول وشكل الدولة ، ومؤسساتها ، وأطوارها ، واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار فى فصول خاصة من الباب الثالث وهو بعنوان « فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات » .

بالاضافة الى ذلك فقد بحث ابن خلدون أيضا فى الدولة كما توجد وتطورها ، ووضع نظرية فى هذا الشأن تتضمن القوانين التى تتحكم فى هذا التطور ، ويمثل هذا الجانب فى فكر ابن خلدون جزءا هاما فى فلسفة ابن خلدون التاريخية التى تعنينا بالدراسة(١٨) .

فما هى ضرورة الدولة ؟

يقول ابن خلدون : « الملك منصب طبيعى للانسان وقد بينا أن البشر لاتمكن حياتهم ووجودهم الا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم واذا اجتمعوا دعت الضرورة الى المعاملة واقتضاء الحاجات ومد كل واحد منهم يد الى حاجته يأخذها من صاحبه لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية فى ذلك يقع التنازع المفضى الى انقطاع النوع والمقاتلة وهى تؤدى الى الهرج وسفك الدماء ، واذهاب النفوس ، فاستحال بقاؤهم الى فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك الى الوازع وهو الحاكم عليهم ، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم(١٩) » .

والملك والدول العامة ، انما يحصلان بالقبيل والعصبية ، يقول ابن خلدون فكما قررنا سالفا فان « المغالبة والممانعة انما تكون

---

(١٨) زينب الخضيرى ، مرجع سابق ، ص ص ٢٠١ ــ ٢٠٤ .
(١٩) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٦٣ .

بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه(٢٠) ٠

« ولأن الملك انما يحصل بالتغلب ، والتغلب انما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة ، وجمع القلوب وتاليفها انما يكون بمعونة من الله فى اقامة دينه ، فالاصل فى الدول العامة هو اما من نبوة او دعوة حق قال تعالى « لو أنفقت مافى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » وسره أن القلوب اذ تداعت الى أهواء الباطل والميل الى الدنيا حصل التنافس ، واذا انصرفت الى الحق ورفضت الدنيا والباطل واقبلت على الله ذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد ، واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة(٢١) ٠

وهكذا فان الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها فى عددها ، ولكن لابد من العصبية كما قدمناه أولا من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلابد له من العصبية ، وفى الحديث الصحيح « ما بعث الله نبيا الا فى منعة من قومه » واذا كان هذا فى الانبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة فى الغلب بغير عصبية(٢٢) ٠

ولقد نظر ابن خلدون الى الدولة على انها كائن حى يولد وينمو ثم يهرم ويفنى ، أى أن للدولة عمرا كالكائن الحى ، وترتكز نظريته هذه على ملاحظاته حول تطور أحوال العصبية بتوالى الأجيال ٠

فما هى هذه الأجيال ؟

يحددها ابن خلدون بثلاثة أجيال رئيسية هى :

**الجيل الأول :** يعيش حياة بدوية فى الريف والبوادى ويتمين بالعصبية وابناء هذا الجيل « لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها

---

(٢٠) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٣٤ ٠

(٢١) المرجع السابق ، ص ١٣٧ ٠

(٢٢) المرجع السابق ، ص ١٣٨ ٠

وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس ، والاشتراك فى المجد ، فلاتزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم ، فجدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون » .

الجيل الثانى : وهو الجيل الذى يتحقق على يديه الملك ، والذى يؤسس الدولة ، فينتقل من الحياة البدوية ، الى الحياة المتمدينة المترفة يقول ابن خلدون عن ذلك ، والجيل الثانى تحول حالهم بالملك والترف من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف » .

الجيل الثالث : ( اما الجيل الثالث فينسون البداوة والخشونة كان لم تكن ويفقدون العصبية بما هم فيه من ملكه القهر ، ويبلغ فيهم الترف غاية بما يتبنوه من النعيم ونضارة العيش ) ويتم على يد هذا الجيل انهيار الدولة لاستغراقه فى الترف ، ويضطر السلطان الى الاستعانة بالموالى والمرتزقة للدفاع عن الدولة .

اما المراحل والأطوار التى تمر بها الدولة وتختلف فيها احوالها باختلاف هذه الأطوار فهى لا تعدو فى الغالب خمسة أطوار وهى :

**الطـــور الأول :**

« طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدى الدولة أسوة قومه فى اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة والحماية ، لا ينفرد دونهم بشىء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التى وقع بها الغلب ، وهى لم تزل بعد بحالها ، وهذا الطور لابد أن يتبعه طور ثان هو طور الانفراد بالملك » .

**الطـــور الثانى :**

هو طور « الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة ، والمشاركة ، ويكون صاحب الدولة فى هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع انوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له فى نسبه ،

فهو يصدهم عن موارده ويردهم على أعقابهم ، ويفرد أهل بيته بما يبنى من مجده ، فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ماعاناه الأولون فى طلب الأمر »(٢٣) ٠

## الطـــور الثالث :

« طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طبائع البشر اليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيب ، فيستفرغ وسعه فى الجباية وضبط الدخل والخرج واحصاء النفقات والقصد فيها ، وتشييد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة » وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم فى هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم موضحون الطريق لمن بعدهم ٠

## الطـــور الرابع :

طور القنوع والمسالمة ويكون « صاحب الدولة فى هذا قانعا بما بنى أولوه لأنظاره مقلداً للماضين من سلفه » ٠ فيتبع آثارهم ويقتضى طريقهم بأحسن مناهج الاقتداء ، ويرى أن فى الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده ٠

## الطـــور الخـامس :

هو « طور الاسراف والتبذير » ويكون صاحب الدولة فى هذا الطور متلفا لما جمع أولوه فى سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفى مجالسه » أى أن صاحب الدولة فى هذا الطور يكون « مخربا لما كان سلفه يؤسسون ،وهادما لما كانوا يبنون(٢٤) » ٠

ولهذا تحصل فى هذا الطور « طبيعة الهرم ، ويستولى عليها المرض المزمن الذى لاتكاد تخلص منه ، ولا يكون لها معه برء ،

---

(٢٣) المرجع السابق ، ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ٠

(٢٤) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٩٤ ٠

الى أن تنقرض ، ويرى ابن خلدون ان انحلال الدولة انما يرجع الى عنصرين اساسين هما : انحلال العصبية أو الانحلال المالى نتيجة تبذير السلطان ، ولهذا تنهار الدولة سياسيا واقتصاديا[٢٥] .

وفى هذا الصدد يذكر ابن خلدون « ان مبنى الملك على اساسين لابد منهما : فالأول الشـوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند ، والثانى المال قوام أولئك الجند واقامة مايحتاج اليه الملك من الأحوال والخلل اذا طرق الدولة طرقها فى هذين الأساسين .

ويفسر ابن خلدون كيفية تسرب الخلل لدولة قائلا :

( أعلم أن تمهيد الدولة وتاسـيسها كما قلناه انما يكون بالعصبية وانه لابد من عصبية كبرى جامعة للعصائب ، وهى عصبية صاحب الدولة فاذا جاءت الدولة فتغلب طبيعة الملك من الترف وجدع انوف أهل العصبية تفسد عصبية صـاحب الدولة وهى العصبية الكبرى ، فتحل عروتها وتضعف شكيمتها وينفرد صاحب الدولة عن العشير والانصار الطبيعية ، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى ويتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسرا طبيعيا فيهلكهم صـاحب الدولة ويتبعهم بالقتل واحدا بعد واحد ، ويقلد الآخر من « أهل الدولة فى ذلك الأول ما يكون قد نزل بهم مهلكة الترف الذى قدمناه فيستولى عليهم الهلاك والترف والقتل حتى يخرجوا عن صيغة تلك العصبية ، ويحتاج صاحب الدولة الى الزيادة فى أعطياتهم حتى يسد خللهم ويزيح عللهم ، وكثرة نفقاتهم تنقص عدد الحامية الى أقل الاعداد ، وبذلك تضعف الحامية فتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يحـاورها من الدول أو من تحت يديها من القبـائل والعصائب ، وبأذن الله بالفناء الذى كتبه على خلقه[٢٦] .

واذا ما ضعفت عصبية الدولة ونقصت قوتها ، تضايق النطاق الذى نستطيع أن نحتفظ به ، وتدافع عنه ، عندئذ يتجاسر عليها من

---

(٢٥) زينب الخضير ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ .

(٢٦) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٦٤ .

يتجاســـر من الدول المجاورة ، ولذلك نجد أن تناقص قوة الدولة وضعف حمايتها يؤدى الى تراجع حدودها وتضايق نطاقها .

وهذا شان الدولة المستقرة « اذا أخذت فى الهرم والانتقاص » قامت على انقاضها دول جديدة ونشأة هذه الدول تكون كالآتى :

يستبد ولاة الأعمال فى الدولة بالقاصية ، عندما يتقلص ظلها عنهم ، فيكون لكل واحد منها دولة يستجدها لقومه ، ومايستقر فى النهاية بنصابه يرثه عنه أبناؤه ومواليه ، وفى مثـــل هذا النوع لايكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب ، وانما يدرك الهرم الدولة .

وأما النوع الثانى : فهو « بأن يخرج على الدولة خارج ممن يجاورها من الأمم والقبائل ، اما بدعوة يحمل الناس عليها ، أو يكون صاحب شوكة وعصبية .

والتاريخ اجمالا فى رأى ابن خلدون ماهو الا سلسلة من الدول تسير كل منها فى حلقات متتابعة ، وتتشابه هذه الدول فى مراحلها المختلفة وأعمارها تقوم الواحدة على انقاض الأخرى « سنة الله فى الدول الى أن يأتى ما قدر الله من الفناء على خلقه ، وكل شيىء هالك الا وجهه » .

وبالقاء نظرة على المخطط العام للتاريخ عند أرنولد توينبى سنجد أن المفهوم الرئيسى الذى يرتكز عليه مؤلفه هو « المدنية » أو المجتمع مقابل لمفهوم « الدولة » عند ابن خلدون ، وكذلك فـــكافة المدنيا تالقائمة حتى اليوم عند توينبى هى « اما انها مرت أو لاتزال تمر بمراحل متشابهة وهذا هو نفس المعنى عند ابن خلدون الذى يقول بأن الدول تتشـــابه فى مراحلها المختلفة وأعمارها ، وتقوم الواحدة على انقاض الأخرى .

بالاضافة الى ذلك نلاحظ أن هناك امتدادا لآراء ابن خلدون فى مسألة أطوار الدولة وتطورها ، وآراء أرنولد توينبى فى المراحل التى تمر بها المجتمعات أو المدنيات . حيث يصف توينبى مرحلة « نمو المجتمعات » على انها فترة العصر الذهبى فى تاريخ المدنيات ، والتى لا تدوم اذ تدخل المدينة في دور الانهيار الذي ينتج عن تحلل

هذه المدنية ، وأحد مؤشرات هذا التحلل الهامة هو تحول الأقلية المبدعة الى اقلية مسيطرة ، فتبدأ مرحلة الاضطرابات أو الصراع الداخلى الذى يؤثر على جسم المدنية ، ويتجسد التحلل فى الاضمحلال الروحى والابتذال والهمجية ٠

وهكذا يفسر ابن خلدون مراحل تطور أطوار الدولة ، حيث نجد أن الطور الأول هو طور الظفر بالبغية واكتساب المجد وحينئذ يكون الحكم مشتركاً بين الملك وعشيرته ، ثم يأتى الطور الثانى فتبدأ فيه مرحلة الاستبداد والانفراد بالملك أى مرحلة تحول الدولة الى التحلل والانهيار نتيجة لهذا الاستبداد ٠

بعد حدوث هذا التحول للأقليات المبدعة الى اقليات مسيطرة تبدأ الأغلبية سحب ثقتها والولاء من هذه الأقلية ، ويتلو ذلك ضياع للوحدة الاجتماعية وتنشأ علامات ناجمة عن هذا الانهيار وهى حدوث انشقاق داخل هذه المجتمعات ، فينقسم المجتمع الى ثلاث اقلية مسيطرة ـ بروليتاريا داخلية ـ بروليتاريا خارجية ويمضى التحلل قدما بفعل كسرات ونهضات ، حتى تصل الدولة الى مرحلة تفككها النهائى ، والذى يعتبر بمثابة الكسرة النهائية فتدخل البروليتاريا الخارجية ومعها البرابرة على حدود هذه المدنية ، وتكون بذلك الخطر الخارجى لتلك المدنية ٠

وهذا هو ما يحدث أيضا للدولة عند ابن خلدون نتيجة للهرم الذى يصيبها بعد دخولها فى مرحلة الاستبداد والترف والدعة والاسراف والتبذير حيث تشكل الأمم والقبائل المجاورة لها الأعداء الخارجيين الذين يحاولون الاستيلاء عليها ٠

وهكذا نلاحظ أن هناك تشابها وامتدادا لآراء ابن خلدون فى فكر ارنولد توينبى فى فهم التاريخ وغايته ، اذ اعتبر كل منهما الحضارة بمثابة المجال المعقول للدراسة التاريخية كما نجد أيضا تشابها فى فهم أسباب تطور المجتمعات وأسباب انهيارها وعوامل انحلالها ٠ ولاشك أن تعريف ابن خلدون للتاريخ لايزال من أدق ما قيل فى هذا العلم ، وهو تعريف أشار اليه نفر من كبار المؤرخين في الغرب من بينهم « أرنولد توينبى » ٠

# الفصل الثانى

# نموذجان من نظرية العناية الآلهية لتفسير مسار التاريخ في الفلسفة الغربية

## أولا : فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين ( ٣٥٤ ـ ٤٣٠ ) :

أشرنا فى الفصل السابق الى أحد المؤثرات الفكرية التى أثرت على « أرنولد توينبى » وهو فكر ابن خلدون باعتباره نموذجا للفكر الاسلامى ، وسنتناول بالدراسة فى هذا الفصل مصدرا هاما آخر من المصادر الفكرية التي أثرت علي « توينبى » ، وأعنى به الفكر المسيحي وذلك من خلال نموذجين مختلفين فى داخل الحضارة المسيحية : الأول نجده في المنهج الصوفى ممثلا فى نظرية « القديس أوغسطين » ، والثانى فى المنهج العقلانى ممثلا فى فلسفة « أوزفالد اشبنجلر » وسنبدأ أولا بعرض موجز للطريقة آلتى كتب بها التاريخ فى العصر المسيحى ٠

### ( أ ) كتابة التاريخ فى العصر المسيحى :

فقد تعرضت كتابة التاريخ لنقطة تحول هامة فى القرنين الرابع والخامس الميلادى حين خضعت فكرة التاريخ لتكييف جديد

نتيجة لغلبة الفكر المسيحى الجديد على الثقافة فى تلك العصور ، وتبنيها فكرتين رئيسيتين مسيحيتين فى كتابه التاريخ هما :

الأولى : فكرة التفاؤل بالطبيعة الانسانية ، والثانية الفكرة التى تقول بوجود قيم أبدية تكمن وراء عملية التغير التاريخى .

واحدثت المسيحية تحولا عميقا فى الفكر البشري أدى الى تغير شامل لجميع الأوضاع التي سادت فى العصـــر الرومانى ، ويذكر احد كبار المؤرخين من الرومان فى هذا الصدد ماحدث من بعض مظاهر رد الفعل عند الرومان بعد انتشار المسيحية .

« لم يكن الامبراطور بالرجل الذى يستطيع فهم الدين الجديد ، فلما رآه يفضى بمعتنقيه الى الامتناع عن الخدمة العســـكرية ، والانسحاب من الحياة الاجتماعية ، ورفض تكريم الامبراطور لم يتردد فى أن يعلن بأن « النصارى هم أعداء البشرية » .

الا أن هذا الدين الجديد أخذ فى الانتشار الى الحد الذى لم يستطع معه الامبراطور الا أن يدخل فيه ، وأعلن أنه حامى حمى الكنيسة ، وقد كان لظهور الكنيسة هذا أثر على الوثنية فى حدود القرن الرابع ، اذ غدا التاريخ خاضعا للاهوت ، وفقد بذلك كل صنفة عامية كان يتصف بها(١) .

وشاعت أفكار فى الكتابات التاريخية تحت تأثير المسيحية لم تكن موجودة عند اليونان أو الرومان ، فيلاحظ أن التاريخ اليونانى أو الرومانى كان عاما للعالم ، ولكن ليس بالمعنى المســيحى ذلك لانبثاقه من مركز خاص به ، فاليونان أو روما هما المركز الذى تدور من حوله الأحداث ولاتخرج عنه ، اما التاريخ المسيحى العام فهو ينبذ فكرة وجود مركز من هذا النوع .

ويعد أوغسطين « أول من وضع تلك المبادىء فى التاريخ حيث يرى أن المسيحية ـ ترشد معتنقيها الى تصور تاريخى للكون يبدأ

بالخلق كما جاء فى التوراة وينتهى بالدينونة « يوم القيامة » ويعتبر كتابه « مدينة الله » أول محاولة لوضع تاريخ عام للحضارة الانسانية حيث استطاع أن ينظر نظرة شاملة الى جميع التواريخ الموجودة ويقدم تفسيرا لها ٠

ولم ينس مؤرخو الغرب تلك المبادىء التى وضعها «أوغسطين» فأصبح التاريخ بمعناه الصحيح من وجهة نظرهم هو تاريخ البشرية ككل ، وليس تاريخ أمة(١) ، وهنـــا يلتقى « أرنولد توينبى » مع أوغسطين ، ويلاحظ أن هناك امتدادا لمبدأ الدراسة التاريخية عند أوغسطين فى فكر « توينبى » الذى أشار الى ذلك قائلا : بأن مجالات الدراسة التاريخية القابلة للفهم والتى أسست حدودها بناء على العمل التجريبى ، والرجوع بالنظر الى وطننا فى وقتنا الحالى هى « المجتمعات » الأعظم اتساعا فى الزمان والمكان من الدول القومية وتلك الدول المدينية أى ذات السيادة ، ويتضح ذلك من خلال فحصنا للتاريخ الانجليزى ، الذى تعتبر ( بريطانيا ) جزءا منه فقط حيث لاحظنا أن المجتمع الذى تعد بريطانيا جزءا منه تشارك فيه عناصر تاريخية أخرى ، ولذلك فانه لايمكن فهم تاريخ بريطانيا الا من خلال الكل الأوسع منه ، ويعنى هذا أن مجال الدراسة التاريخية القابل للفهم هو « المجتمع » الذى يتضمن مجموعات من الجنس البشرى ليست ممثلة فقط فى بريطانيا ولكن فى فرنسا ٠ أسبانيا ٠٠ الخ ٠

ننتقل بعد ذلك الى فكرة أخرى من الكتابات التاريخية التى شاعت فى العصر المسيحى ، وهى فكرة توجيه القدر للأحداث ، بمعنى أن الاله يسيطر على نشاط البشر ، ويرسم طريق الأحداث التى ترد الى محكمة قدرية الى جانب أن التاريخ فى العصر المسيحى قد أهتم أساسا بحياة المسيح ، وجعلها محورا للأحداث ، وعلى أســـاس ذلك قسم المؤرخون التاريخ الى : فترات تتميز كل فترة

---

(١) هرنشو : **علم التاريخ** ، ترجمة عبد الحميد العبادي ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٣٧ ، ص ٣٧ ــ ٣٩ ٠

بمميزاتها الخاصة ، ويفصل بين فترة سابقة وأخرى لاحقة حادثة تعتبر ـ بداية عصر جديد ، وهكذا فكل أحداث الماضى والمستقبل تؤرخ بميلاد المسيح ٠

## ( ب ) التاريخ في العصور الوسطى :

كان للعصر الوسيط تصور خاص للتاريخ مادامت العقول فى ذلك الوقت كانت تعيش على ذكرى واقعة تاريخية ، ويؤرخ التاريخ ابتداء منها ، وهى « حادثة مولد المسيح » فعند هذه النقطة الدقيقة يتم اللقاء بين الماضى والمستقبل(٢) ٠

ولقد حددت المسيحية غاية الانسان فيما وراء حدود حياته الحالية على الأرض ، وأكدت فى ذات الوقت أن الله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماء ولا فى الأرض ، وأن علمه محيط بكل شىء ، ومن هنا كان عليها أيضا أن تؤكد على أن حياة بعض الأفراد أو المجتمعات منظمة وفق هذه الغاية التى تسمو على الحياة الدنيوية ، ويعد هذا بمثابة الشرط الأول لكل نظام « بمعنى الاتجاه نحو هذه الغاية ، ويعنى ذلك أن هناك نمطا للوجود يتناسب مع الأشـــياء العارضة ، ولكن ليس هناك شىء يمكن أن يصير الله اليه ، ذلك لأنه ليس ثمة شىء لا يكونه الله فالله هو الوحود الكامل(٣) ٠

وبالتالى فان التغير أو الديمومة ليس من صفات الله ، أما الأشياء المخلوقة فهى على العكس تمثل مشـــاركات متناهية فى الوجود تعمل دائما كى تحقق وجودها ، وبالتالى فهى تتغير ، وهذا هو السبب فى أن « القديس أوغسطين » قد نظر الى الكون على أنه فى تجليه الحاضر يحاكى الأبدى الشامل ٠

---

(٢) اتين جلســون ، **روح الفلســفة فى العصر الوســيط** ، عـرض أمام عبد الفتاح امام ، الجزء الثانى ـ كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ص ص ٥٧٨ ـ ٥٨٠ ٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٨١ ٠

وهكذا فقد نظر المفكرون المسيحيون الى البشر باعتبارهم بشرا يحيون ثم يزولون من أجل غاية لاتزول • وأكثر من ذلك فان الناس أنفسهم قد فهموا تعاليم المسيح على أنها وعد بحياة اجتماعية كاملة، ومن ثم فان كل شخص مسيحى يؤمن فى داخله بأنه مدعو لأن يكون عضوا فى مجتمع أكثر اتساعا من المجتمع البشرى •

ولهذا السبب فقد وصل المفكرون المسيحيون ومعهم «أوغسطين» الى تصور أن الجنس البشرى كله منذ آدم حتى نهاية العالم انما يمر بسلسلة من الحالات المتتابعة ، ويهرم فى عصور تالية ، فى هذه الأثناء يكون معارف خاصة بالطبيعة ومابعد الطبيعة حتى يبلغ كماله أو العصر الذى سوف يكون عصر انتصاره(٤) •

## ( ج ) مفهوم أوغسطين للتاريخ وتفسيره لمساره :

ويعد أوغسطين فى طليعة الفكر الذى نطلق عليه فكر القرون الوسطى ، فهو مؤسس لعلم اللاهوت المسيحى ، وألف العديد من المؤلفات اللاهوتية ، التى حاول أن يبرهن فيها على أن الله وجود أسمى ، خلق العالم بارادته الخيرة والعالم ليس متجانســا ، بل توضع فيه الكائنات على نحو يرشدنا الى فعل الله الخالق فيها ، وجميل صنعه فى ابداعها الا أن للانسان مكانة خاصة فى العالم وقد شاء الاله منذ الأزل ، أن يختار بعض الناس لحياة هانئة فى الحياة الآخرة والبعض الآخر فى العذاب السرمدى • وتلك هى فكرة القدر الالهى المشهورة فى تاريخ المسيحية ، والتى تبلورت عند القديس أو غسطين بشكل أكثر وضوحا •

وهنا يلتقى القديس أوغسطين مع « أرنولد توينبى » فى تفسير التاريخ ، وفى تصور كل منهما للغاية من التاريخ اذ نجد أن وقائع التاريخ عند كل منهما تخضع للتدبير الآلهى ، بل ان المشيئة الآلهية هى التى شكلتها فالتاريخ عند « أوغسطين » بدون التدخل الآلهى

(٤) أحمد محمود صبحى ، فى **فلسفة التاريخ** ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ص ١١٦ •

لن يكون الا كومة مضطربة متراكمة من العصور التى تجمعت فى عبثية دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة ٠

وهذا التصــــور يشابه تصور توينبى الذى يحدد الغاية من التاريخ على النحو الآتى :

يذكر توينبى : أن غاية الله من خلقه لتاريخ العالم من خلال أفعال البشر هى أن يتضح لدينا تصور ما عن الخطة الآلهية ، اذ أن التاريخ كله من وجهة نظر توينبي ما هو الا انجاز للخطة الآلهية ، والتى يتاح للفرد فى حدود هذه الخطة الارادة ، ويعنى ذلك أن التاريخ ابداع الله فى حركته من الله منبعه والى الله غايته ٠

ولهذا ينظر توينبى الى تاريخ « المدنيات » أو الحضارات فى حدود دورها فى تاريخ الدين ، وليس فى حدود مصائرها فقط ، فهناك مدنيات ينبغى النظر اليها على أساس درجة مشاركتها فى تأسيس الدين ، لأن تاريخ الأديان يكشف عن عملية واحدة تقدمية ، على العكس من تاريخ المدنيات الذى تتأصل فيه الكثرة والتكرار ٠

وبالتالى تتخذ الديانات الكبرى عند توينبي الملمح الأساسى لخططه فى التاريخ ، الى الحد الذى جعل احياءها شرطا لخلاص البشرية على اعتبار أن الدين والتوحد مع الله هو الهدف النهائى للتاريخ ٠

وينتهى توينبى الى أن معجزة توحيد الجنس البشرى فى دولة عالمية واحدة ، أو اقامة مجتمع جديدا انما تتطلب ظهور دين جديدا ومخلص ، وعلى نحو أدق ظهور كنيســـــة عالمية تقوم على أساس الايمان الصلب بالمسيحية ٠

وهكذا رأى أوغسطين أيضا أن كل الفلسفات السابقة على ظهور المسيح كانت عرضة لخطأ واحد اساسى لأنها جميعا قد جعلت العقل أسمى قوة فى الانسان ولكن كان الانسان يجهل أن العقل من أشد الأشياء التى يدور حولها التساؤل والغموض ، الى أن جاء الوحى

الألهى فكشف للانسان عن هذه الحيققة من خلال المسيحية أو يمكننا القول من خلال الوحى المسيحى(٥) ·

ويمكننا تتبع أثر المسيحية على فكر أوغسطين من خلال مفهومه للدولة حيث رأى « أوغسطين » ان ظهور المسيحية قد أدى الى وجود سلطة قوية تحتوى شتى الاهتمامات الانسانية والعملية بينما كانت حكومة « أفلاطون » مثلا متعالية وليس لها مكانة فى الواقع ، وتغيرت فى الديانة المسيحية مقولة المشاركة الافلاطونية ، الى الاعتقاد فى التجسد ، وهكذا أصبح من الضرورى أن تتغير جميع التصورات الفلسفية القديمة بدورها ·

فلقد كانت نظرية أفلاطون فى الدولة القانونية من الآثار الهامة فى تراث الحضارة الانســـانية ، ولكنهالم ترتبط بأحوال تاريخية خاصة أو بأساس حضارى معين · ولم تكن لها مكانة انطولوجية ، وكان « أوغسطين » يتطلع الى عالم آخر بعيدا عن عالم الحضارة اليونانية هذه حيث الدولة الدولة المثالية التى لاتســتطيع اشـــباع رغباتنا فى معرفة الحق ·

يقول أوغسطين « تعس الانسان الذى يعرف كل ما فى السموات والأرض ولا يعرفك أنت ، وسعيد من يعرفك وان كان لا يعرف هده الأشياء(٦) ·

وذلك لأن الانسان فى نظرية أفلاطون يختار « الطريق الطويل » لبلوغ فكرة الخير ، ذلك الطريق الذى يمد من الحساب الى الهندسة، ومن الهندسة الى الفلك ـ وقد رفض أوغسطين هذا الطريق قائلا :

---

(٥) أرنست كاسيرر ، **فلسفة الحضارة الانسانية** ، ترجمة احسان عباس مراجعة محمد يوسف نجم ، دار الأندلس ، بيروت عام ١٩٦١ ص ٤٢ ـ ٤٣ ·

(٦) القديس أوغسطين ، **اعترافات القديس اوغسطينوس** ، مراجعة الأب لويس برسوم الفرنسيسكانى ـ المعهد الاكليركى الفرنسيسكانى الشرقى القاهرة ، ١٩٦٦ ، الكتاب الخامس ـ الفصل الثالث ـ ص ٧٦ ·

بأن ما أوحى به المسيح هو أفضل الطرق « ان الخير الذى ينبغى ان تسعى النفس اليه لتدركه ليس شيئا أعلى منها تزعم أن عليها أن تطير اليه عن طريق الحكم المنطقى ، ولكنه شيىء ينشرح له الصدر ، اعتماداً على المحبة . وهل يمكن أن تكون المحبة شيئا آخر الله ؟

وبناء على ذلك فقد اعتقد « أوغسطين » أن محاورات المذاهب الفلسفية قد انتهت وأن أحدا لم يستطع قبل الوحى المسيحى أن يعثر على الحقيقة ومن ثم يتعارض مذهب آباء الكنيسة مع المثل الأعلى للدولة كما صورته الحضـــارة اليونانية . وبالرغم من اعتراف « أوغسطين » بأن أفلاطون قد أصاب بوصفه فيلسوفا الا أنه يتحدث بلغة العقل لا الوحى ، والعقل الانسانى فاسد ، وبالتالى لن يهتدى الى الدولة الحقة ، وهكذا كان التحول من « اللوجس » اليونانى الى « اللوجس المسيحى » .

( د ) الدولة الحقة عند أوغسطين !

هى جماعة من الناس تؤلف بينهم محبة مشتركة لموضوع ما . وفى الانسان محبتان هما :

١ ـ حب الذات الى الحد الذى يستهين فيه بالله .

٢ ـ حب الله الى الحد الذى يستهين فيه بالذات .

وكذلك الحال بالنسبة للمجتمعات فهناك :

مدينتان هما : المدينة الأرضية أو « مدينة الشيطان » والمدينة السماوية أو « مدينة الله » ومنذ بدء الخليقة وهناك حرب فظيعة بينهما تجاهد احداهما فى سبيل العدالة ، وتعمل الأخرى على العكس لنشر الظلم وغيره ولاتزال هذه الحرب مستمرة وستظل حتى نهاية العالم .

وينقسم تاريخ المدينتين الى قسمين يفصل بينهما ظهور المسيح ومنذ قابيل ، الى ابراهيم كانتا مختلطتين ، ثم بدأتا فى التمايز وتشمل المدينة الأرضية معظم الانسانية الى أن بلغت ذروتها فى أيام

الامبراطورية الرومانية ، ومع انفصالها عن المدينة السماوية بدأ التمهيد لظهور السيد المسيح الذى أنهى تمايزها السياسى ، وتكون كل منهما وحدة معنوية لها أعضاؤها من الجماعة الانسانية(٧) ٠

ولقد كان السبب الرئيسى الذى دفع أوغسطين الى كتابة « مدينة الله » هو سقوط الامبراطورية الرومانية فى عام ٤١٠ ، واعتقد الناس حينذاك أن نهاية العالم لابد قد اقتربت لأن روما تلك العاصمة العظيمة ، حاملة رسالة السلام قد سقطت فى أيدى المتبربرين بعد أن ظلت صامدة ما يقرب من ألف عام فى وجه هؤلاء البرابرة ، وظن الوثنيون أن المسيحية هى المسئولة عما حل بروما ٠

وكان على الآباء المسيحيين أن يردوا على تلك الأكاذيب التى انتشرت ووجدت عند الكثيرين ما يبررها ، لذلك كتب أوغسطين كتابه « مدينة الله » والذى يقع فى اثنين وعشرين جزءا ، واستغرق تاليفه حوالى ثلاثة عشر عاما وينقسم الكتاب الى قسمين الأول ويتضمن الأجزاء العشرة الأولى ، وفيه الرد على آراء الوثنية ، والقسم الثانى يعالج القيم التى تنطوى عليها الديانة المسيحية ، وفيه يتحدث عن أصل المدينتين وهدف كل منهما ٠

وهذا السبب الذى من أجله ألف أوغسطين كتابه « مدينة الله » هو نفسه الذى دفع توينبى أيضا لدراسته لتاريخ العالم ، فلقد كان سقوط المدنية القديمة « الهلينية » نذيرا بأن المصير نفسه سيكون للمدنية الحديثة ( الغربية ) ، هذا التساؤل حول المصير الذى ستلاقيه المدنية الغربية قد دفع توينبى لدراسة أسباب نمو الحضارات وتدهورها ثم انحلالها ، وأدى ذلك بطبيعة الحال الى دراسة نشأتها وتطورها ٠ اذ اعتقد توينبى أنه لابد أن تاريخ المدنيات سيساعد فى الكشف عن اجابة السؤال حول مصير المدنية الغربية وسبل خلاصها ، وخاصة أن الحرب العالمية الأولى قد جعلته يسترجع رؤى الماضى البعيد ، وشعر فى داخله انه معاصر لبتوكيديس الذى وصف الكارثة التى حلت بالعالم الهلينى ٠

---

(٧) أحمد محمود صبحى ، مرجع سابق ، ص ١٦٨ ـ ١٦٩ ٠

وقد توصل توينبى الى نفس استنتاج أوغسطين فى النهاية ، وهو أن الطريق الوحيد الصحيح فى النهاية هو الايمان الشديد بالمسيحية ، وقد أوضح ذلك أوغسطين فى كتابه « مدينة الله » حيث ناقش القيم التى تنطوى عليها المسيحية فى الرد على الوثنيين ، وتحدث عن هدف كل مدنية فى النهاية هو اقامة المدنية السماوية التى يكون فيها المجتمع مسيحيا تماما ، فلا خلاص للناس الا من خلال المجتمع المسيحى ٠

وهو نفس رأى توينبى الذى يعتقد بأن لاسبيل لانقاذ المدنية الغربية الا من خلال تأسيس مجتمع جديد يقوم على الايمان الصلب بالمسيحية ٠

نتابع مرة أخرى مناقشة مفهوم « أوغسطين » عن مدينة الله بوصفها هنا المدينة العالمية لنستبين من خلال آرائه مدى الانساق بينه وبين آراء ارنولد توينبى فى الدولة العالمية ٠

فلقد تأثر أوغسطين بفكرة « مدينة الله » من خلال الفلاسفة السابقين مثل « الكلبيون » والرواقيون الذين تحدثوا عن مدينة تشمل الكون بأسره الا أن افكار معلم المسيحية الأكبر « بولس الرسول » كانت لها أكبر الأثر على أوغسطين ، اذ تحدث بولس الرسول عن « ملكوت السموات الذى أعده الله للصالحين من عباده على هذه الأرض ، وجعل مواطن هذه المدينة نفسها « مدينة الله » شركاء مع هؤلاء الصالحين فى المدينة(٨) ٠

وانطلق أوغسطين من هذا المفهوم فى وصفه « لمدينة الله » التى تتسع لتضم الجنس البشرى والآلهية أيضا ٠

ويحدد أوغسطين الفرق بين مدينة الله ومدينة الأرض فى أنه يكمن فى « الصلاح أو التقوى » لأن مدينة الله هى قاصرة على

(٨) اسحق عبيد ، الامبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية مع دراسة فى مدينة الله ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ ، ص ص ١٤٠ - ١٤٣ ٠

« الصالحين » ويعتبر مفهوم الصلاح بمثابة حجر الزاوية فى فلسفة العصور الوسطى · وكلمة صلاح أو تقوى هى ترجمة ( رعنا ـ الكلمة اليونانية ) والتى كان يعنى بها أفلاطون « الخير الأعم للجماعة البشرية كلها » ، وقد اصطبغت هذه الفكرة بصبغة مسيحية على يد أوغسطين » فالصلاح أو التقوى « عند أوغسطين لا يقتصر على العلاقات بين البشر وانما يصبح « نظاما » يحدد العلاقة بين الله والبشر ·

وتمثل مدينة الأرض مدينة « للاصلاح » أو الفساد الذى يسود العالم كله وليس روما فحسب ، ومع ذلك فهناك عناصر تحد من انتشار الرذائل ، ومن هنا يبدو أن هناك صلة بين الدولة الأرضية ومدينة الله ، ولكن بفضل الصالحين فقط ، ويميز أوغسطين بين « صلاح مطلق » وصلاح « نسبى » فالمطلق هو اتصال هؤلاء الصالحين بالله ، والصلاح النسبى هو ذلك الصلاح الذى يحاول أن يكيف نفسه مع طبيعة البشر بمختلف طبائعهم وشرورهم ·

وتشكل الدولة من وجهة نظر أوغسطين « الصلاح النسبى » فهى اذن بمثابة حلقة وسط بين « مدينة الله » ، ومدينة الأرض ، التى يجب أن تتصف بالسلام كى تقترب من فهم سلام الله فالسلام دائما مقترن بالنظام وبهما تكتمل طبيعة الأمور ، ويعدد أوغسطين مراحل وأشكال هذا النظام ، فهناك سلام الجسد ، والروح ، ثم سلام الجسد والروح عند اندماجها ، وأخيرا سلام المخلوق الذى يكون عن طريق الايمان بالله · وهناك أيضا سلام الدولة الذى تسيطر عليه القوانين العامة ·· غير أن السلام الحقيقى هو ذلك الكائن فى مدينة الله(٩) ·

ويتشابه هذا الرأى مع رأى ارنولد توينبى الذى اعتقد أن الطريق الوحيد لانقاذ « مدنية الغرب » هو أن تتخذ هذه المدنية فى

---

(٩) المرجع السابق ، ص ١٤٧ ـ ١٤٩ ·

المستقبل المأمول صورة الدولة العالمية التى تضم كافة المدنيات فى مدنية واحدة لأنها بهذا ستتغلب على الصعوبات التى تواجهها(١٠) ٠

ويعني ذلك أن هناك مهمة ملقاة على عاتق المدنية الغربية وهى توحيد الجنس البشرى كافة فى صورة دولة عالمية ، ولا ينبغى أن يكون ذلك نتيجة لقهر أو سيطرة المدنية الغربية ، بل لابد أن ينبى هيكلا يشيد عليه الصـــرح الذى تندمج فيه كل المدينات فى مدينة واحدة ٠ بحيث تستوعب المدنية الغربية كل ما هو حسن فى المدينات الأخرى وتصبح مدينة العالم التى ينصـــهر بداخلها تراث جميع الحضارات فى بوتقة واحدة ، وتستند حكومة تلك الدولة العالمية فى المستقبل على التعاون العالمى وتؤسس هذه الدولة العالمية السلام العالمى ٠

يأتى بعد ذلك موقف القديس ، « أوغسطين » من الكنيســة وموقعها من « مدينة الله » فى الوقت الذى بدأ فيه أوغسطين كتابه « مدينة الله » كانت الكنيسة فى « بيزنطة » تتخذ مساراً مختلفا عن كنيسة الغرب فى روما حيث ان كنيسة بيزنطة قد جعلت من نفسها « كنيسة دولة » بينما ظلت كنيسة روما مستقلة ، ويعتقد الكثير من الدارسين « لمدينة الله » عند أوغسطين أن المقصود بها كنيسة روما التى تقوم على الصلاح وبالرغم من كون الكنيسة مرتبطة بالدولة ونظمها الا انها وثيقة الصلة « بمدينة الله » لأنها تدين بالصـــلاح المطلق الى جانب أنها تمثل الصلاح النسبى كما سبق وأشرنا ٠

ولقد فضل القديس أوغسطين كنيسة روما لأنها مؤسسة على يد بطرس الرسول ، والذى قال المسيح : « أنت بطرس وعلى هذه الصخرة شيد كنيستى » وهى مماثلة لفلك سيدنا نوح الذى اصطفاه

(١٠) Articles «The Unification of the World and change In historial persepertive» History, Vol. 33, No. 117 — 118, February — June 1948, the «Revolution we are living through», New York Times Magazine, July 25, 1954, PP. 32 — 33.

الله لخلاص العالم من الطوفان ، فهى الوسـيط الوحيد بين الله والعالم(١١) ٠

وهكذا فقد أراد اوغسطين أن تكون الدولة دينية وأن تسيطر الكنيسة على تلك الدولة لتحقيق السعادتين ، سعادة الحياتين : الدنيا والحياة الآخرة ، فلابد اذن من اشراف الكنيسة على الدولة لتمكنها من تحقق أهدافها ٠

ولايريد أوغسطين بعد هذا الا أن يتطلع الى عصر آخر هو عصر النور الذى يصبح فيه المجتمع مسيحيا تماما ، فعندئذ ستكون المدينة السماوية هى المنتصرة على مدينة الأرض بعد كفاحها معها ، وسيعاد بناؤها وسيسودها السلام الذى وعد الله به الناس فلا خلاص لنا الا بالمجتمع المسيحى ٠

وتعد الكنيسة بمثابة تلك الجماعة البشرية التى تعمل على بناء المدينة السماوية وقد أسسها الله لهذه الغاية (١٢) ٠

وهنا تكتمل مماثلة آراء أوغسطين عن الدولة الدينية ، التى تسيطر عليها الكنيسة مع رأى أرنولد توينبى فى الدولة العالمية المستقبلية ٠

فلقد أشار توينبى الى أن هدف الغرب يكمن فى اقامة دولة عالمية تضم كافة المدنيات فى مدنية واحدة ، لأنها بذلك ستواجه الصعوبات وتتغلب عليها ، وتؤسس هذه الدولة العالمية المستقبلية السلام العالمى ، ولكن توينبى يرى أن هذا السلام قد فرض بالقوة فرض بالقوة وبالتالى لا يكون جوهر المدنية الروحى موجودا فى ظل مثل هذا السلام ، لذلك فان فترة الدولة العالمية أو السلام العالمى بهذا المعنى تكون مزدهر ظاهريا فقط ، لأن هذه الدولة لا تتسـع

(١١) اسحق عبيد ، مرجع سابق ، ص ١٤٩ ٠

(١٢) يوسف كرم ، **تاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط** ، ص ٥٤ ٠

احتياجات الناس الروحية . والمخرج الوحيد هو انتقال الأهداف والقيم الى مملكة الله بمعنى آخر هو تأسيس كنيسة عالمية تحل محل الدولة العالمية وتسيطر على الأمور الدينية والديونية معا ، ويصبح الدين بالتالى هو أساس المجتمع العالمى الجديد . وستنشر هذه الدولة العالمية المستقبلية الدين المسيحى فى جميع أنحاء العالم الذى لاتزال عقيدة المسيحية تتغلغل فيه .

ويرى توينبى أن الكنيسة العالمية ألتى ستحل محل الدولة العالمية يجب أن يرأسها البابا ، راعى الكنيسة المسيحية . هذا الحكم فى المستقبل ان لم يكن هو مملكة السماء ذاتها فانه سيكون على الأقل جزاء من مملكة الله ، وعند هذه النقطة يلاحظ مدى التطابق بين علم التاريخ ، وعلم اللاهوت عند كل من أوغسطين وتوينبى .

## ثانيا : اوزوالد اشبنجلر ( ١٨٨٠ ـ ١٩٣٦ وفلسفته فى الحضـــارة والمدنية التى اتبع المنهج العقلانى

تناولنا حتى الآن فى هذا الفصل أحد مصادر الفكر المسيحى الرئيسية التى أثرت على ارنولد توينبي ممثلا فى المنهج الصوفى عند « القديس أوغسطين » . وسنعرض الآن لنموذج آخر فى فلســفة التاريخ داخل الحضارة المسيحية وهو النموذج العقلانى ممثلا فى نظرية اوزوالد اشبنجلر فى تفسيره التاريخ والحضارة .

وتستند شهرة أشبنجلر الى صدور عمله الرئيسى « تدهور الغرب » ( فى مجلدين ١٩١٨ ـ ١٩٢٢ ) الذى شرح فيه فلسفته فى التاريخ ، عقب هزيمة المانيا مباشرة فى الحرب العالمية الأولى ، وقد قوبل هذا العمل بترحاب(١٣) .

---

(١٣) فرولوف ، قاموس الفلســفة ، دار التقدم ، موسكو ، الترجمة المنجليزية ، ١٩٨٤ ، ص ٢٩٧ ـ ٣٩٨ .

وفى هذا الكتاب يعالج اشبنجلر جميع موضوعات الحضارة الإنسانية وانجازاتها ، ويتتبع بشكل خاص مراحل غير مطروقة فى مصير الحضارة الغربية فيبدأ بالتساؤل عما اذا كان هناك منطق للتاريخ ؟ وهل يوجد وراء جميع عناصر الحوادث العرضية شيء يمكننا أن نطلق عليه التركيب مستقلا عن الاشكال الخارجية ؟ وهل يعرض التاريخ العالمى خصائص محددة ؟ .

ويستطرد اشبنجلر قائلا : ان تدهور الغرب ماهو الا ظاهرة محدودة الزمن والمجال ، ندرك مدى خطورتها ، لذلك ينبغى أن نعرف أولا ماهى الحضـــارة وعلاقتها بالتاريخ المتطور ، والى أى مدى ترتبط هذه الاشكال بالشعوب واللغات والعقائد والدول والقوانين . الى جانب ذلك أيضا هناك ضرورة لتساؤل عن مفهوم كل التاريخ وماهو تاريخ العالم ؟

ويبدأ اشبنجلر باستعراض للمناهج الأساسية التى عالجت موضوع الحضارة ، وينتهى الى ان هناك نهجين أساسيين بالنسبة لمعالجة هذا الموضـــوع هما النهج المادى والنهج المثالى ، ويؤكد المذهب الأول على أن الترابط بين السبب والنتيجة يتجلى بوضوح فى كافة الحقائق الاجتماعية والسياسية كأسباب ، بينما تشـــكل الحقائق الفكرية ، والفنية ، والدينية ، نتائج هذه الأسباب وذلك على العكس من المثاليين الذين لا يســـتطيعون اقامة الدليل على ما يقولون .

وينطلق اتباع كل من النهجين من اتهام متبادل ، يتهم فيه بعضهم بعضا بالسطحية ، ويرى اشبنجلر أن حقيقة هذا الخلاف انما تكمن فى الاختلاف بين الانسان المتمدن والانسان الحضارى .

ويعتقد اشبنجلر من خلال وجهة النظر الســـابقة ان تدهور الغرب لا يحتوى على اقل من مشكلة المدنية ، فماهى المدنية التى تعتبر نهاية لمطاف الحضارة ؟

يستخدم اشبنجلر كلا من كلمة « الحضارة » ، والمدنية لتعبر بالمفهوم الدورى عن تتابع ضرورى ، وهى المصير المحتوم للحضارة،

وهى بهذا المعنى تصبح نتائج الشيء الذى يصير وتشكل نهاية لايمكن أن تقف أمامها ارادة أو عقل ولكن تبلغها الحضارات ، بضرورة باطنية(١٤) .

ويشير اشبنجلر الى أن العالم الكلاسيكى قد انتقل الى مرحلة المدنية فى القرن الرابع ، أما العالم الغربى فقد تجاوز مرحلة الانتقال الى المدنية فى القرن التاسع عشر ، ومنذ هذين التاريخيين والقرارات الحاسمة تتخذ من قبل ثلاث أو أربع مدن عالمية واستأثرت هذه المدن بكل محتوى التاريخ .

وفى رأى اشبنجلر أن المدينة العالمية والمقاطعة تمثلان الركيزة الأساسية لكل حضارة ، ولقد استيعض عن العالم ، بالمدينة وهى النقطة التى تتجمع فيها أسباب الحياة لاقاليم واسعة . ويقطع هذه المدينة نوع جديد من القبائل الرحالة غير المتمدينة ، والتى تتعالى بشكل خاص على أبناء الريف وهذا يشكل الخطوة الأساسية نحو النهاية .

فماذا يعنى ذلك ؟ انه يعنى أن المدنية العالمية هى الواقعية بدلا من احترام التقاليد هى المجتمع بدلا من الدولة ، هى الدين العلمى لا دين القلب ، ويترتب على هذا أن المثل الأعلى للحياة يصبح قضية مادية وينشــــأ التعارض بين هذه المدنية وجميع التقاليد الممثلة للحضارة ( الكنيسة ـ الفن ـ العائلات ) لأنها تمثل خاتمة الحضارة . وبداية لمرحلة جديدة من مراحل الوجود البشرى غير محددة المعالم ولكنها حتمية لايمكن تجنبها .

وهنا يمكننا ملاحظة امتداد آراء « اشبنجلر » فى فكر وتفسير ارنولد توينبى للتاريخ . بداية تأثر توينبى بمفاهيم اشبنجلر فى دراسته للتاريخ الى جانب تأثره الشديد باندلاع الحرب العالمية

(١٤) Oswald Spengler, The Decline of the West, Vol. I, New York, Alfred Munlivi, 1932, P. 31.

الأولى ، والثانية • فكانت مفاهيم اشبنجلر عن تاريخ العالم بوصفه نشوءا وتطورا وأفولا وسقوطا لكل حضارة على حدة مرشدا له • ولذلك لم يجعل موضوع بحثه الرئيسى بحثا فى المسار التاريخى للمدنيات بقدر ماجعله بحثا عن مصير « المدنية الغربية » وسبل

ويتفق كل من اشبنجلر وتوينبى على أن المدنية الغربية ، انما تمر بمرحلة التحلل فلقد سلكت هذه المدنية درب « التكنولوجيا » ، والاتجاه نحو المادية ، وفقدت بذلك مضمونها الدينى ، وقدرتها على تلبية احتياجات الناس الروحية ، بمعنى آخر أصبحت مدينة خارجة على المسيحية •

غير أن رؤى توينبى التنبؤية بالنسبة لمستقبل هذه المدنية يختلف اختلافا جوهريا عن رؤى اشبنجلر الذى اعتبر أن المدنية هى المصير المحتوم للحضارة بمعنى ارتباطها بسقوط وأفول المجتمع • وذلك على العكس تماما من وجهة نظر توينبى الذى يعتقد بأن هناك امكانية لانقاذ المدنية الغربية من خلال اتخاذها صورة دولة عالمية تضم كافة دول العالم فى المستقبل المنظور(١٥) • وترتكز على التعاون العالمى ، والمجتمع الجديد ، وهذه الدولة العالمية ينبغى أن تؤسس على الايمان الصلب الذى يمكن أن ينقذ المدنية الغربية وهكذا يرسم توينبى صورة متفائلة جدا فى غضون تقييمه لمستقبل المدنية الغربية على العكس من اشبنجلر •

ذلك فيما يخص المدنيات فما هو اذن مفهوم اشبنجلر للحضارة ؟

## ( أ ) الحضـــــارة :

ان الحضارة فى رأى اشبنجلر ماهى الا الظاهرة الأساسية لكل تاريخ عالم ماضى ومستقبل ، والفكرة العميقة التى لا تفهم مى فى « طبيعته الحية» يقول اشبنجلر : ان التاريخ مكون من كائنات حية عضوية هى الحضارات اذ تشبه كل حضارة الكائن العضوى

(١٥) Articles, Op. Cit., P. 32.

يتك
وتز
التطو
ذلك يم
وخاصة تس
وتعتبر هذه الحدر
وتوينبى لتاريخ ال

ويتابع اشبنجلر
كيفية انبثاقها فجأة ثم
ذلك ..

فالحضارة فى نظر إشبنجلر تولد مـ
كبيرة وتنفصل عن الحالة الروحية الأولى ، ثم سس فى
ما يمكن تحديدها وتظل مرتبطة بهذه البيئة الى أن تنتهى حيـ
عندما تكون هذه الروح قد حققت جميع امكاناتها الباطنية على هيئة
( شعوب ـ لغات ـ مذاهب دينية ـ فنون ) ، والحضارة عندما تحقق

من
نشبه
بابها ،
ن حضارة
ـنا ، ومثال ذلك
ــــر التى بدأت
عصور الظلام ، ثم
ـاد صلابة ، ومثلت
ابداعية ناضجة ( فترة
فترة ( أبى الهول ) ولكن
الانسان خلالها الى ممارسة
ى زمن ( ايزيس ) وذلك الشــكل يعد
ن حضارة تعانى الاحتضار ٠

---

(١٦أ) عبد الرحمن بدوى ، **اشبنجلر** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤١ ، ٩٨ ـ ٩٩ ٠

ويعتقد اشبنجلر أن لكل حضارة من الحضارات ، ولكل مرحلة من المراحل التى تمر بها ( مراهقة ـ نضوج ـ انحطاط ) ديمومة معينة ، ولكنها هى دائما الديمومة ذاتها ، لأنها لا تخرج عن كونها واقعة ذات مغزى صوفى ٠

ينتقل اشبنجلر بعد ذلك الى دراسة مبدأ المشاكلة وتطبيقه على الظاهرات التاريخية أو ( الحضارات ) فيرى اشبنجلر أن بالامكان الكشف عن روح كل حضارة من خلال طابعها الخاص وأسلوبها الذى تتميز به ، والذى يمكن رؤيته بوضوح فى كل مظهر من مظاهرها مثل ، ( الفن ، الدين ، والعلم ، والسياسة ) ، ولكن لابد أن نشير الى أن هناك ضرورة باطنية لكل مظهر ، وهذه الضرورة الباطنية الجوهرية هى واحدة بالنسبة لجميع الحضارات ، وبناء على ذلك يمكن القول بأن كافة الظواهر التى تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تماما الظواهر التى تكشف عنها بقية الحضارات فى كل التفاصيل ، ويضرب اشبنجلر بعض الأمثلة لتوضيح فكرته منها :

( النحت الكلاسيكي والجوفية الاوربية الغربية ، اهرامات الأسرة الرابعة ، والكاتدرائيات القوطية ، والبوذية الهندية ) ٠

كذلك عصور الدول المتنازعة فى ( عصر بركليس والعصر الأموى ) كما أن الحركة الديونوسية متشاكلة وحركة النهضة ٠
ويرى اشبنجلر أن تطبيق مبدأ المشاكلة هذا انما يحمل معه مضمونا جديدا لكلمة « معاصر » اذ تعنى هنا واقعتين تاريخيتين تشغلان المركزيين النسبيين ذاتهما ، ذلك بالنسبة لكل واقعة وحضارتها ، ولقد استبان أن كافة الابداعات العظيمة ، وأشكال ( الدين ـ السياسة ـ الفن ـ الحياة الاجتماعية والاقتصادية ) أنها تظهر وتكمل نفسها وتنتهى فى أوقات معاصرة فى كل الحضارات ، والتركيب الباطن لأى من هذه الابداعات أو من الأشكال الخاصة بالحياة الاجتماعية ينطبق كلية وبدقة على مماثليها من الأشكال فى الحضارات الأخرى[17] ٠

---

(17) ازوالد اشبنجلر ، **تدهور الغرب** ، ترجمة أحمد الشيبانى ، الجزء الاول دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ٠

ويعتقد اشـــبنجلر انه اذا ما نظرنا للتاريخ من هذه الزاوية سيمكننا أن نتجاوز الحاضر كحد نهائي للبحث ، والتنبوء بالشكل والمغزى لمراحل من التاريخ الغربى لم تكتمل بعد ٠

( ب ) دوائر الحضـــارة :

ننتقل بعد هذا الى دراســة النقطة الخاصـــة بمسالة دوائر الحضارة اذ يرى اشبنجلر أنه بالرغم من أن الحضارات تتميز بنفس الصفات التى توجد عند الكائن الحى العضوى الا أن لكل حضارة كيانها المستقل المنعزل تماماً عن كيان غيرها من الحضارات ، ولاسبيل لاتصل أية حضارة بأخرى مادامت كل حضارة تشكل وحدة مقفلة على ذاتها ، ومايلاحظ من تشابه فى الموضوع بين حضارة وأخرى ماهو الا تشابه ظاهرى ولايتعداه الى الجوهر(١٨) ٠

فلكل حضارة طبيعتها الخاصة التى لايستطيع أى نوع آخر من الناس أن يمتلكها بالشكل ذاته ، ولكل حضارة ، بما فى ذلك الأفراد الذين يستوعبونها ، تمتلك أيضا نوعا خاصا من التاريخ ، بواسطة هذا النوع ولذلك نجد أن نزعة الانسان الغربى الحديث تختلف تماما عن الانسان الكلاسيكى ٠٠٠

ويرجع هذا الى كون الحضارات تعبيرا عن الروح ، وهى تختلف من حضارة الى أخرى سواء فى جوهرها أم فى أسلوبها فاذا ما اشتركت الأسباب الخارجية المؤثرة فى حضارتين ، تغلبت هذه العناصر على نحو مغاير تماما للنحو الذى تقبل عليه الحضارة الأخرى ، والسبب الرئيسى فى ذلك هو أن كل حضارة لاتستطيع أن تهضم هذه العناصر الا بأحالتها الى طبيعتها ، ولهذا يصبح ماهو حقيقى بالنسبة لحضارة ما غير حقيقى بالنسبة لحضارة أخرى(١٩) ٠

---

(١٨) فرولوف ، مرجع سابق ، ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨ ٠

(١٩) عبد الرحمن بدوى ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ ٠

( جـ ) الدولة :

ثم يفسر اشبنجلر كيفية تحقق الروح الموضوعية فى القانون ، والأخلاق والدولة حيث تصل الروح الى أعلى درجات الحرية على الأرض ، بل انه يمكننا القول بأن الدولة هى الله على الأرض وأعظم تحقق لها يكمن فى « التاريخ العام » الذى تتجلى فيه الشعوب فى تتابع كى تحيا روحها فى العمل ثم تزول بعد ذلك من مسرح التاريخ .

ولذلك فالتاريخ الحقيقى هنا ليس حضاريا كما يزعم العقائديون ، ولكن التاريخ الحقيقى هو تاريخ الحروب ، والتاريخ الدبلوماسى ، وبالتالى اذا ما نظر المرء الى الحركة أو الشىء المحرك ، فسيجد ما نطلق عليه « التاريخ » والمحرك هنا هو الشعب، والدولة هى صورة الشعب .

ويرى اشبنجلر أن اجتماع المحاربين فى جنس أو خيط من الشعب بهدف الدفاع ضد العدوان الخارجى ، وهو الأساس الأولى للدولة ، أى أن الأصل فى الدولة هو الحرب فالحروب هى التى تحافظ على وحدة الجماعة ، والحرب كما يذكر اشبنجلر هى «الخالقة لكل ماهو عظيم » ، وكل ما يشكل معنى حقيقيا فى الحياة قد نشأ عن النصر والهزيمة .

والدولة فى رأى اشبنجلر هى صورة للشعب ، والأحداث هى التى تصنع الشعوب وليس العكس . فجميع الأحداث التاريخية الكبرى هى فى الواقع التى أوجدت الشعوب أولا . والشعوب على حد تعبير اشبنجلر ليست وحدات سياسية أو لغوية بل هى وحدات روحية(٢١) .

ويترتب على ذلك القول بان الدولة هى التاريخ فى حالة توقف، والتاريخ هو الدولة فى حالة تحرك وهذا الشعب الذى يعيش وفق

---

(٢١) Oswald Spengler, Op. Cit., Vol. 2, P. 165.

وفى ضوء ذلك يتأمل اشبنجلر جميع الحضارات ، وينتهى إلى أنه لا توجد صلة بين الحضارات السابقة ، واللاحقة عليها · غير أن هناك ظاهرة خطيرة فى صلة الحضارات بعضها بالبعض الآخر يطلق عليها اشبنجلر ظاهرة « التشكيل الكاذب » ·

ويرى اشبنجلر أن هذه الظاهرة تحدث فقط حينما تنتشر حضارة قديمة انتشارا قويا فى نفس المكان الذى تولد فيه حضارة أخرى جديدة فان هذا من شأنه أن يعوق الحضارة الجديدة ويؤخر نموها ، بل ويقف حائلا دون شعورها بذاتها وهويتها ·

وبناء على ذلك تكون الحقيقة فى رأى اشبنجلر بالنسبة لكل حضارة هى الرابطة بين روح الحضارة وبين العالم الأكبر ، ويؤدى الاختلاف فى الأرواح الى اختلاف الروابط ، وبهذه الاختلافات تختلف الحقائق ، ويكمن الأساس الميتافيزيقى لهذه الفكرة فى فكرة الروح كما وصفها وفسرها هيجل(٢٠) ·

اذ يعتبر اشبنجلر أن الكون كله وحدة مطلقة ، وأن القوة الخالقة واحدة فى الكون بأكمله ، وأن الجوهر يتجلى فى صورة التعدد ولكنه هو أيضا واحد الا أن هذه الوحدة ليست ساكنة بل فى حركة دائمة ولذلك فالروح هى الحركة الكلية التى تظهر من خلال ثلاثة أنواع هى :

**الحركة الذاتية** ، أى الروح فى حـــالة علاقتهما مع ذاتها ، والروح الموضوعية وهى الروح فى شكل الوجود الواقعى أى العالم، وتبدو فى العالم باعتبارها ضرورة حاضرة ، ثم الروح المطلق وهى الروح بوصفها وحدة موجودة فى ذاتها وبذاتها وخالقة لذاتها باستمرار ·

---

(٢٠) المرجع السابق ، ص ١٢٥ ·

أسلوب حضارة معين هو الشعب التاريخى ، ويطلق عليه اسم الأمة. وتاريخ العالم سيظل دائما ، هو تاريخ الدولة والدستور الداخلى للأمة الذى يعمل باستمرار على أن تكون الأمة فى وضع لائق للصراع الخارجى ، والدبلوماسى ، والعسكرى .

ولذلك بحسب وجهة نظر اشبنجلر فان العلاقات التاريخية بين الأمم هى دائما ذات طبيعة سياسية وليست اجتماعية ، وتهدف الدولة فى حالة معاركها الخارجية الى عقد تحالفات مع الدول الأخرى ، بينما تركز فى معاركها الداخلية على التحالف بين هذه الطبقة أو تلك ، وبالتالى يجب أن نشير هنا الى الفرق الجوهرى بين تاريخ الدولة ، وتاريخ الطبقة بكلمات أخرى بين التاريخ السياسى ، والتاريخ الاجتماعى لدولة(٢٢) .

وهكذا يعتقد اشبنجلر أن مهمة التاريخ ليست فى أن يوضح كيف تتقدم الانسانية ، وكيف تنشأ دولة لا نهائية العدالة ،بل ان مهمته تكمن فى وصف الوحدات السياسية التى تنمو ، وتزدهر ، ثم تزول ، ذلك لأنها بالفعل هى الحياة الواقعية فى شكلها اللائق .

وهنا يستبين لنا مدى الاختلاف بين تفسير اشبنجلر للتاريخ الذى يمثل ذلك النموذج العقلانى داخل الحضارة المسيحية ، وبين أوغسطين الذى يمثل المنهج المقابل لذلك ، وهو المنهج الصوفى فى الفكر المسيحى ، حيث رأى أوغسطين أن التاريخ شامل ، ولكنه تدرى اى أن الاله يسيطر عليه من خلال رسمه لطريق الأحداث التى سبقت علمه وبهذا يخضع التاريخ للتدبير الالهى .

بينما تفسير اشبنجلر للتاريخ ، يبرز على العكس من ذلك الجانب العقلانى والمتمثل فى التتابع الدورى لحلقات التاريخ ونظرته لكل حلقة على أن لها بداية ونهاية ، او على أنها حلقة متناهية تمر باطوار أربعة التكوين ، والنمو ، الوجمود ، أو الاندثار وهى فى

---

(٢٢) Ibid., P. 366.

هذا تشبه الكائنات الحية التى تولد وتموت وتمر بهذه الأطوار خلال مسيرة حياتها ، من ثم فلا يوجد هنا مجال للتحدث عن قدرية أو تدبير الهى .

( د ) مشكلة التاريخ العالمى :

بعد ذلك يحدثنا اشبنجلر عن احد أفكاره الهامة حول مسألة التاريخ العالمى فيقول بأن هناك مقابلة بين فكرة المصــــير ومبدأ السببية ، وهذه المقابلة لم تعرف وظيفتها الى الآن ، بالرغم من انها تمثل الأساس الضرورى ، لبناء العالم .

وتتطلب فكرة المصير خبرة حياتية لا خبرة عملية ، اذ تمتلك كل حضارة فكرتها المصيرية الخاصة بها ، وذلك لأن لكل حضـــارة أسلوبها وطبيعتها الخاصة بها ، وبالتالى فلكل حضارة ايضا نوع محدد وخاص من التاريخ وذلك يفرض علينا الا نكون نظرة عالمية لصيرورة ماشكلتها نفس تختلف تماما عن نفوسنا .

ويرى اشبنجلر أنه لا يمكن فهم البيئة الخارجية للغير ، مثلما يفهمها هو ، ذلك لأنها تمثل جزءا من جوهره ، وعلينا أن نستوعب شيئا آخر مادامت معرفتنا ببعض الأشــــياء ستكون قاصرة ، أن نتوجه الى رمزية الحضارة المعينة((٢٣) .

وبناء على ذلك يكون التاريخ هو المنظم للأشياء وفقا لصيرورتها فى نفس الوقت ، ونجد أنه اذا ما عولج التاريخ معالجة ايجابية أى بوصفه صورة وليس بصيرورة مجردة ، فسيتضح لنا انه شكل للعالم يشع من الوعى اليقظ حيث تسيطر الصيرورة .

ومن هنا ينشأ العنصران الرئيسيان لكل تصوير للعالم ، وهما مبدأ الشكل ومبدأ القانون ، ولذلك فان عمل المعرفة بالعلم هو عمل مزدوج ، وذلك من الوجهة التى تميز بين الطبيعة والتاريخ بالرغم من تلاحمهما داخل الصورة الغامضة للعالم .

---

(٢٣) Ibid, Vol. 1, P. 131.

ويلاحظ الانسان العادى فى كل الحضارات صيرورته الخاصة وصيرورة العالم الحى ، وتشكل تجارب الانسان الباطنية والخارجية سلاسل من الوقائع ، ويدرك القليل منهم أن وراء وحدات سطح التاريخ ، منطقا عميقا للصرورة ، والذى يؤدى الى اعتبار وقائع اليوم مجرد مصدافات عرضية ·

ويفرق اشبنجلر بين مضمون المصير ومضمون المصادفة قائلا : بأن المصير هو ما تقرره المصادفة ، والتجارب الروحية لنفس الفرد ، وتجارب النفس الخاصة بالحضارة ، ومحاولة ادراك المصادفة أو التجارب الروحية بالمنطق انما يلغى الموضوع ، وذلك لأنه لا يمكننا أن نعرف عالم الصيرورة الا اذا ادركنا أنه يصعب كلية على الفكر النافذ · لأن الذى يقترب من التاريخ بروح المحاكمة العقلية لن يجد غير المعلومات والاحصاءات ، ولكن العناية الآلهية توجد فى قلب الحاضر ، وفى أعماق الماضى السحيق باليقين غير القابل للتعريف(٢٤) ·

لذلك نجد فى كل حقبة تاريخية الكثير من الامكانات المفاجئة غير المرتقبة للتحقيق فى الوقائع التفصيلية ، وحينما تقول أن حادثة ما تصنع حقبة فان هذا يعنى أن هذه الحادثة هنا بمثابة منعطف خطير داخل الحضارة وبالتالى يجب اعتبارها كحقبة تقع فى مجرى الحضارة ·

ولذلك يرى اشبنجلر أن المفهوم المادى للتاريخ يجعل الشعور بالمصير منتهيا داخل مخططات الحضارة ، اذ ينبغى على المرء أن يترجم الحضارة لا كترجمة لشاعر أو نبى أو مفكر ، بل يجب أن يتعمق فى نفس الحضارة العمق الذى يمكنه من استيعاب كل ما عبر عنه بواسطة الرجال أو الأوضاع المعينة · وهذه المهمة هى من ذلك النوع الجديد الذى سيجعل العقلانيين فقط من البشر أن يترجموها ·

---

(٢٤) اشبنجلر ، مرجع سابق ، ص ٢٦٨ ·

تلك هى صورة سريعة لآراء اشبنجلر فى التاريخ والحضارة والمدنية وقد لاقت هذه الآراء كثيرا من النقد والتحليل ، فعلى سبيل المثال :

وجه « سوروكين » النقد الى اشبنجلر والى من يقول معه بان الحضارة تولد تنمو « تزدهر ، ثم تضمحل ، وانكر عليهم منهجهم هذا فى تفسير الحضارات ، اذ رأى « سوروكين » أن الحضارة ماهى الا تكتل لظواهر اقتصادية وسياسية ، وعلمية ، ودينية ، وهذه الظواهر هى للانســـانية كلها توجد فى مكان ثم تنتقل فى مكان آخر(٢٥) .

وثمة نقد آخر وجهه كولنجوود الى تفسير اشبنجلر للتاريخ وخلاصته أن التاريخ ماهو الا سلسلة متتابعة من الأحداث المتكاملة ، التى يسميها بالثقافات ، وتشبه كل ثقافة من هذه الثقافات بقية الثقافات الأخرى من حيث دورة الحياة المحدودة والتى نستطيع من خلالها أن نتنبأ على وجه الدقة بمستقبل الحضارة الغربية .

يعتقد « كولنجوود » أن مثل هذا التصور يبتعد عن الحقيقة وذلك لأن تتابع المراحل التى يصورها اشبنجلر لا يحمل معنى من معانى التاريخ ، أكثر مما يحمله تعاقب المراحل التى تنظم حيـــاة الحشرة « كالبعوضة » .

ومثل هذا البعد البيولوجى فى التفسير لايجد استحسانا من المؤرخين بل على العكس تماما ، وهذا هو ما أتضـــح من خلال دراستنا لبعض آراء اشبنجلر فى التاريخ .

واخيرا يمكننا القول بأنه قد حدث تحـــول هام نحو جعـــل الجوانب الواحدة ( المفردة ) للثقافات المختلفة مطلقة كنتيجة للتفسير الفلســـفى المجرد للتاريخ ، الذى أخذ اكمل تعبير عن معتقـــداته الأساسية فى آراء كل من اشبنجلر وتوينبى ، فكلاهما يقدمان المبدأ

---

(٢٥) لمعى المطيعى ، ارنولد توينبى ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٠ .

النسبى المكافىء ( أو المساو ) لواحدتهما الأساسية المقترحة للتاريخ. دون اعتبار للمرحلة التى تمثلها الوحدة المعينة ، وقد أطلق اشبنجلر على وحداته اسم ( الثقافات ) بينما أطلق توينبى عليها اسم « الحضارات » وبمقتضى آرائهما ، تسير الحضارات القديمة والحديثة جنبا الى جنب كمترادفات · وبالرغم من أنه قد كتب الكثير حول هذه المفاهيم فى فلسفة التاريخ ، الا أنه لا يوجد الا القليل من التحليل النقدى لمبدأها المشترك حول تساوى ( أو تكافوء ) الواحدات التاريخية أو لبنية المفاهيم الأولية التى تعبر عن هذه الوحدات ، ومن ناحية ثانية فان هذا التحليل أساسى لفهم جوهر هذه المفاهيم والطريقة المشتركة لفهم التاريخ التى ينطلق منها اشبنجلر وتوينبى ·

ويلاحظ على التفسير الذى قدمه اشبنجلر وتوينبى لوحدات الدراسة التاريخية ( أىالثقافات والحضارات ) أنه وحيد الجانب ، ومضفى عليه بصفة الفردية المحلية · فالبالرغم من أن آشبنجلر وتوينبى قد صنفا وحداتهما التاريخية ( الثقافات ــ الحضارات ) دون أن يقرناهما بصفة المحلية الا انه فى الحقيقة يكمن فى هذا الحذف أصل المشكلة · حيث ان استخدام مصطلحى « الثقافة ــ الحضارة » يمكن أن يكونا مقبولين ولكن بشرط ان يعكسا ليس فقط الصفة الفردية المحلية ولكن ايضا الوجه العام للخصائص المميزة للتعقيدات التاريخية موضوع الدراسة ·

ولكن فى محاولاتهم لتفسير العوامل الرئيسية التى تؤثر فى العملية التاريخية ، نجد أنهما قد ركزا على الشكل المحلى وبخاصة « الشكل الروحى » فى هذه الحضارات اذا جاز التعبير ، ونظرا اليه باعتباره الأساس الوحيد الذى تقوم عليه وحدة الدراسة التاريخية ــ الثقافية والمعيار الوحيد أيضا لعلاقاتها المتبادلة · وهكذا تصبح هذه العوامل بمثابة القاعدة لتساوى كل التعقيدات التاريخية ، وهذا هو مفتاح مفهوم الثقافات المترادفة(٢٦) ·

---

(٢٦) Eduard Makarian, Civilization and the Historical Process, progress, Publishers, 1983, PP. 57 — 59.


مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الأديان

# الباب الثانى

# موقف أرنولد توينبى بين المثالية والمادية


www.al-maktabeh.com
مكتبة
المهتدين

# الفصل الأول

# مـــوقف توينبى من التفسير المثالى للتاريخ عنــد هيجــل

سنحاول فى هذا الفصل أن نتبين ما اذا كان ارنولد توينبى يتسق فى دراسته للتاريخ مع النظرية المثالية من خلال مذهب هيجل أم لا ..

وبداية نشير الى قول هيجل فى احدى محاضراته المشهورة فى فلسفة التاريخ عام ١٨٣٠ عن تاريخ البشرية . اذ يصف تاريخ البشرية بعملية طويلة أمكن للبشرية خلالها أن تحقق تقدما روحيا ، وهذا التقدم هو ما استطاع العقل البشـــرى أن يحرزه عن طريق معرفته لذاته ، والتاريخ انما يسير وفقا لخطة ، ومهمة الفيلسوف تكمن فى الكشف عن هذه الخطة ومعرفتها . فغاية التاريخ هى نفسها ( الغاية التى أرادها الله من وراء الخلق ومن وراء تحقق تلك الغاية من خلال التاريخ ) .

وتتألف فلسفة هيجل من ثلاثة أجزاء رئيسية هى :

المنطق ، وفلسفة الطبيعة ، وفلسفة الروح ، والتى ترتبط بها مباشرة فلسفة الحق ، وعلم الجمال ، وفلسفة الدين .

ويدرس هيجل في علم المنطق المفاهيم العامة ، التى تشكلت تاريخيا خلال عملية تطور المعرفة البشرية ، مثل الوجود ، والعدم ، والصيرورة والجوهر ، والضرورة ، والصدفة ، والامكان والواقع ، وغيرها ، وجميع هذه المفاهيم ترتبط ببعضها البعض(١) .

والمفهوم عند هيجل هو عملية التفكير النظرى ، مرفوعة الى المطلق ، ومجمل نشاط البشر الواعى لتحويل العالم ، ويفسر هيجل تلك العملية بوصفها وعيا ذاتيا « للفكرة المطلقة » .

وينطلق هيجل ، من التأكيد على انه ليس فى الوجود كثرة ، سواء كانت ذرات أم أفراد أم ظواهر ، والموضوع الحقيقى هو الكل. أو المطلق ، وليس الكل هنا هو مجموع أجزاء وانما وحدة مطلقة ، وحدة الذات والموضوع ، فماهو واقعى عقلى ماهو عقلى واقعى فالفكر والوجود متحدان .

وفيما يتصل من هذه الميتافيزيقا بالتاريخ نجد عدة مقولات : الزمان والمكان والفردية ، فالزمان من وجهة نظر هيجل ليس هو وحدات مستقلة من الآنات ، لأن ذلك يعنى عدم رؤية الكل ، والمكان لا يعبر عن المجتمعات المستقلة لأن ذلك أيضا من شانه أن يجعل أحداث التاريخ بلا معنى . وبالنسبة للفردية أو الشخصيات العظيمة فى التاريخ ، فانهم برأى هيجل يمثلون الوسائل لقوة أعظم وهى الروح التى تجعل مسار التاريخ معقولا ، ولا تعبر الروح الا عن وعيها من خلال التاريخ ، وبالتالى فليس هناك مجال للقول بالمصادفة فى التاريخ(٢) .

ومن خلال المنطق والميتافيزيقا باعتبارهما أساسيين لفهم نظرية هيجل فى فلسفة التاريخ يستخلص الآتى :

---

(١) توفيق ابراهيم سلوم ، **موجز تاريخ الفلسفة** ، مراجعة خضر زكريا ، الجزء الثانى ، دار الجماهير العربية ، دمشق ، ١٩٧٦ ، ص ٤٣٥ .

(٢) أحمد محمود صبحى ، مرجع سابق ، ص ٢٠٥ .

أولا : ان للتاريخ ظاهرا وباطنا ، ظاهره الأحداث ، وباطنه تلك الروح التى تجعل له مسارا معقولا .

ثانيا : لا تكشف هذه الروح عن نفسها الا من خلال صراع ، وذلك هو سر حركة التاريخ .

واذا كان المنطق عند هيجل ، هو الفكرة فى « ذاتها » فان فلسفة الطبيعة هى علم الفكرة فى « وجودها » الآخر . ويرى هيجل أن الأشـــكال الرئيسية للوجود الطبيعى ( المغاير ) للفكرة المطلقة هى : ( الميكانيكا ، والفيزياء ، وعلم الحياة العضوية ) .

والميكانيكا هى دراسة المادة والحركة وهما لا ينفصلان لأن المادة ماهى الا مظهر خارجى « للفكرة المطلقة » .

وفى الفيزياء يدرس هيجل الضـــوء ، والحرارة ، والأجرام السماوية وغيرها ليبرهن على أنها جميعا ماهى الا تجليات للروح المطلق .

أما علم الحياة العضوية ( الاورجانيكا ) فيدرس فيها النبات، والحيوان للبرهنة أيضا على أن الانتقال من الطبيعة الجامدة الى الحية انما هو تتويج للعملية الطبيعة ، ويعنى هذا أن الطبيعة ليست الا مرحلة أدنى من تجلى « الفكرة المطلقة » أما التجسيد الأعلى للفكرة المطلقة فهو يكمن فى الانسان ، وفى تطور المجتمع(٣) .

وبناء على هذه المنطلقات المثالية لفلسفة هيجل ، فقد اعتبرت الطبيعة بمثابة الميدان الأخير لتحقق ( الفكرة المطلقة ) . وهنا يصل هيجل الى الجزء الثالث من منظومته وهو « فلسفة الروح » والذى يدرس فيه « الفكرة المطلقة » فى المرحلة الأخيرة من تطورها وتحققها، بعد ماهجرت الطبيعة لتعود الى ذاتها فى شكل « الروح المطلق » أى، بعد تخلصها من اغترابها ، وتطورها كوعى للبشرية الذاتى على امتداد التاريخ العالمى .

---

(٣) توفيق ابراهيم سلوم ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٢٤٢ – ٢٤٤ .

ولدراسة تاريخ العالم لابد من دراسة العالم الطبيعى والعالم الروحى ، لأن الطبيعة ماهى الا الأرض التى تؤدى عليها الروح أعمالها طوال التاريخ ، ولكن دورها دائما ثانوى حيث أن الأساس هو الروح ٠

وهناك ثلاثة جوانب رئيسية للروح يدرسها هيجل هى : طبيعة الروح ، ووسائلها ، والشكل الذى تتحقق فيه ٠

أولا : طبيعة الروح :

يمكننا أن نفهم طبيعة الروح عن طريق معرفتنا بضدها المباشر وهو « المادة » ، وكما أن جوهر المادة هو « الثقل » فيمكننا هنا القول بأن جوهر الروح هو « الحرية » الذى يعنى أنه لا وجود لقوة خارج الروح تتحكم فيها كما والحال فى المادة ٠ وعلى هذا توجد الروح فى ذاتها وبذاتها ٠ بينما تكون ماهية المادة خارجها ٠ فالروح اذن هى الوجود فى ذاته ، وهذه هى الحرية التى تؤلف ماهيتها(٤) ٠

ذلك لأننا حين نقول : أن الذات تعتمد على ذات أخرى فى وجودها فان ذلك يعنى مباشرة أن هذه الذات لا يمكن أن تكون مستقلة عن هذه الأخرى على العكس من قولنا بأن الذات تعتمد فى وجودها على نفسها وذلك يعنى وجودها المستقل ، وذلك هو وجود الروح ، ووجودها فى ذاتها ليس الا وعيها الذاتى بوجودها الخاص والذى ينكشف فقط فى التاريخ ٠

وعندما تصل الروح الى مرحلة الوعى الذاتى هذه ، أى حينما تحقق وجودها فانها بذلك تحقق هدفها الذى تصبو اليه ، والذى يهدف اليه دائما مسار التاريخ الكلى ٠ وتلك هى الغاية النهائية

---

(٤) ج٠ف٠ هيجل ، محاضرات فى فلسفة التاريخ ، العقل فى التاريخ ، ترجمة امام عبد الفتاح امام ٠ مراجعة ، فؤاد زكريا ، الجزء الأول ، دار الثقافة للطباعة والنشر : القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٧٤ ٠

التى وضعها الله للعالم · فالله هو الوجود الكامل ، ومن ثم لا يريد سوى طبيعته التى نطلق عليها اسم « الحرية »(٥) ·

وهكذا فقد رأى هيجل أن التاريخ ماهو الا التحقق أو التطور الآلهى المطلق للروح فى أعلى صورها ، وتبعا لذلك فمصير العالم الروحى هو العلة الغائية للعالم ككل ، بينما يظل العالم الفيزيقائى تابعا له · فالتاريخ هو ، بصورة عامة ، تطور الروح فى الزمان ، كما أن الطبيعة تطور الفكرة فى المكان ·

وهناك وسائل تستخدمها هذه الروح أثناء تطورها كى تتحقق · فماهى تلك الوسائل :

## ثانيا : الوسائل التى تستخدمها الروح :

تؤدى دراسة هذه الوسائل الى ظاهرة التاريخ فبالرغم من أن فكرة الحرية فى الأصل هى فكرة ( جوانية ) أو باطنية تتجلى فى داخل الانسان الا أن الوسائل التى تستخدمها هى ظاهرية ، وتتمثل فى التاريخ · فالتاريخ هو فى ظاهره مسرح للنشاط البشرى حيث تؤدى فيه شخصيات بارزة دورا هاما ، ونستطيع أن نقول أن المثل الأعلى للعقل يتحقق بالفعل عند أولئك الذين لا يمثلون سوى نسبة ضئيلة من مجموع الجنس البشرى ، ولكن يبدو أن أفعالهم ترجع الى مواهبهم الخاصة ، كما لو كانوا يعبرون عن مصالحهم فى حرية كاملة ، وخير دليل على ذلك هو أننا نرد مسار التاريخ الى مايصدر عن تلك الشخصيات من أفعال ، ومثل هذا النشاط الانسانى ليس سوى وسيلة لانجاز غاية لا يعلم عنها هؤلاء شيئا مع أنها متضمنة فى أفعالهم ·

غير أن هؤلاء الرجال لايفعلون ما يشاؤون أو مايتراءى لهم ، اذ أن دورهم يمكن اعتباره دورا جزئيا فى اطار كلى عام ، وبالتالى فان التاريخ لا يتخذ موضوعه من أفعال أفراد جزئيين ، بل يتخذه

---

(٥) المرجع السابق ، ص ٨٧ ·

من ذلك الصراع بين القوى والعوامل المتصارعة ، ويتحقق وعى الروح بذاتها وتحقيقها لذاتها خلال ذلك الصراع · حيث ان هناك مبدأ كامنا وراء هذه الأفعال التى هى فى الحقيقة ليست الا خيط غزل فى نسيج عام هو هدف الروح من مسار التاريخ باكمله ·

فأفراد تاريخ العالم ، هم أولئك الأشخاص الذين يكمن فى أهدافهم ذلك المبدأ العام ، أولئك الذين تتضمن أهدافهم الجزئية الخاصة مسألة ارادة روح العالم · ويمكن أن نطلق على هؤلاء الرجال اسم « عظماء التاريخ » الذين يشكلون بدورهم الوسطاء لروح العالم ، انهم بمثابة الوسائل التى تحقق للروح أهدافا أعلى ، ويكون العقل عن طريقهم حاضرا بوصفه الوجود المطلق للروح ·

أى أن مصالح وانفعالات هؤلاء الأفراد الجزئية تمثل الأدوات أو الوسائل التى تستخدمها الروح للوصول الى هدفها ويعنى هذا أن هناك جانبا مستقلا موضوعيا بعيدا عن الأفراد أنفسهم · وتتخذ هذه المسألة شكل الوحدة بين الحرية ، والضرورة ، وينظر الى المسار الباطن للروح على أنه الضرورة ، والى مايعرض نفسه فى الارادة الواعية للبشر على أنه الحرية(٦) ·

وهنا يتسق مفهوم هيجل عن دور الأفراد فى التاريخ باعتبارهم وسائل لتحقيق الهدف النهائي لمسار التاريخ مع مفهوم أرنولد توينبى عن دور الأفراد فى صنع التاريخ وذلك لأن توينبى يرى :

الصناع الحقيقيون هم : « الشخصيات الخلاقة » هؤلاء الذين يقومون بأشياء يعجز عن عملها أو انجازها الآخرون ، وذلك نتيجة لتجربتهم الداخلية منبع طاقاتهم · ويظهر هؤلاء الأفراد فى صورة « قديسين ـ فلاسفة ـ سياسيين ، رجال دولة · مثل » محمد ، بوذا ـ بندكت ـ نابليون ـ وآخرين ·· وهؤلاء العظماء يخلقون المدنيات ويعملون على تقدمها ، ويتحدد وفقا لفشلهم أو نجاحهم مسار التاريخ · وهكذا فالفرد عند كل من هيجل ، وتوينبى هو الخالق التاريخ ·

---

(٦) المرجع السابق ، ص ٩٥ ـ ٩٦ ·

كتابه الفعا

**ثالثا : الدولة تتخذ هذه الوسائل :**

« الأفراد ـ الشعوب » صورة أو شكلا كى تحقق فى الواقع هذا الشكل فى رأى هيكل « الشكل الاخلاقى » أو الدولة · حيث أن الدولة عند هيجل هى التحقق الفعلى للحـــرية ، أى تحقق الغاية النهائية المطلقة ، ولهذا يجب التوقف فى تاريخ العالم عند الشعوب التى كونت دولة بالفعل · لأن هذه الدولة ماهى الا الفكرة الآلهية كما توجد على الأرض ، ففيها يتحدد هدف التاريخ وموضوعه بشكل اكثر وضوحا(٧) ·

وبالتالى تمثل الدولة الوحيدة الموضوعية بين عنصرين : الأول وهو فكرة الحرية بوصفها الهدف النهائى المطلق ، والثانى هو الجانب الذاتى ، أى الشخصية التى تدركها وتريدها · فالوجود الموضوعى لهذه الوحدة هو « الدولة » ونشاط الروح بأكمله لا يهدف الا أن تصبح هذه الروح واعية بتلك الوحدة ·

ويشمل موضوع الوعى فى الدولة كافة الظواهر التى تشكل الثقافة ، لكل أمة ، والجوهر الذى يتقبل هذه الصورة الكلية يوجد فى الدولة وفى جميع شئونها ( كالمؤسسات ـ الحروب ) ·· الخ ·

وتشكل الدولة بقوانينها ، ومؤسساتها ، حقوق أفرادها ·· كذلك خصائصها الطبيعية تشكل وطنهم ، وتاريخها ماهو الا أعمال أفرادها ، وتراثهم يعيش فى ذاكرتهم · هذه الدولة بجميع عناصرها تؤلف كيانهم الواحد ، كما تؤلف روح الشعب الواحد ·

والروح الخاصة بشعب ما هى جزئية وتتشكل وفقا لدرجة تطوره التاريخى ، ولهذا ينبغى أن تفهم على أنها فرد فقط فى مسار التاريخ الكلى ، لأن التاريخ ماهو الا معرض للتطور الآلهى للروح فى أعلى صورها ·

---

(٧) المرجع السابق ، ص ١٣١ ·

اذن ينبغى علينا أن نعرف أولا ماهو الروح العينى لشعب ما ، بحسب تعبير هيجل انه الروح الذى يظهر فى كافة أعمال ونزعات الشعوب ، ويظل يجاهد كى يصبح واعيا بذاته لأن ذلك هو مايجب انجازه ، لكن هذا الانجاز يعنى فى ذات الوقت انحلالها وظهور روح آخر ، وشعب آخر من شعوب تاريخ العالم . هذا الانتقال يؤدى الى اتصال الكل ، أو يمكننا القول بأن هذا الانتقال انما يشكل الرابطة التى تربط بين الجميع(٨) .

لكن من الضرورى أيضا أن نفهم تلك الفكرة التى ينطوى عليها الانتقال وهى فكرة رئيسية تقول بأن الفرد أو الشعب انما يمر بدرجات مختلفة من التطور ، ومع ذلك يظل هو نفسه الفرد ، أو يظل هو نفسه الشعب حتى يبلغ هذا أو ذاك درجة الكلية فى تطوره ، وهذا هو الفهم الفلسفى الشامل للتاريخ .

فحياة الأمم ماهى الا خطوات فقط فى تطور روح كلى واحد حتى تصل الى مرحلة الشمول . أى أن التاريخ العالمى يجب أن ينظر اليه باعتباره أحد تجليات هذه الروح . ويرى هيجل أن الانسانية قد مرت بأربع مراحل فى هذا الطريق تمثل نفسها مراحل تطور الروح . وهى كالآتى : الطفولة فى الشرق ، والشباب فى العالم اليونانى ، ثم تأتى مرحلة الرجولة فى الامبراطورية الرومانية ، وتتقابل الجرمانية والعالم المسيحى مع الشيخوخة . ويعنى ذلك من وجهة نظر هيجل أن حياة الأمم تماثل حياة الفرد حتى يجتاز مرحلة النضج الى الشيخوخة . وفناء أمة ما ، ما هو الا ميلاد لشعب جديد حيث تنبثق الروح التى تجلت فى الأولى فى تجل آخر جديد . وبكلمات أخرى فان مبدأ التطور التاريخى هو عبقرية أمة ، وفى كل مرحلة من مراحل التاريخ توجد أمة يقع على عاتقها مسئولية تحمل رسالة العالم . وهذا هو تاريخ العالم حيث تطور مراحل الروح(٩) .

---

(٨) المرجع السابق ، ص ١٦٤ .

(٩) أحمد محمود صبحى ، مرجع سابق ، ص ٢١٤ .

ويستبين لنا مما سبق أن هناك امتدادا لآراء هيجل فى فكر توينبى الذى أعتقد بأن التاريخ البشرى هو جملة حلقات متناهية زمانا ، ومكانا ، وتمثل كل حلقة منها حضارة ، تولد ، وتنمو ، ثم تتلاشى ـ وهذا النمو والانهيار الذى يحدث فى تاريخ كل حضارة ماهو الا مراحل نحو تحقق أعلى للوعي الديني • ولكن بالرغم من هذا التشابه بين كل من هيجل ، وتوينبى فى تفسير مسار التاريخ ، يجب أن نشير الى :

أن خط سير التاريخ عند هيجل انما هو متصاعد دائما يعتمد على الرقى اذ كان هيجـــل يدرك جيدا أن التقدم التاريخى ترافقه فترات من الركود وحركات الارتداد الى الوراء ، فقد ذكر أن التاريخ العالمى عرف فترات طويلة حين كان التقدم الى الامام يتوقف •• ومع ذلك فظواهر النكوص هذه لا تنفى الاتجاه العام للتاريخ الذى يتمثل فى تطوره ، المتواصل •

هذا من ناحية تفسير مسار التاريخ ، أما بالنسبة لغاية التاريخ النهائية فنلاحظ أن هناك اتساقا أيضا بين هيجل وتوينبى فى هذا الموضوع فتاريخ البشرية عند هيجل ماهو الا تطورها الروحى فى نهاية المطاف • وصيرورة الروح تكمن فى شكل حركات تاريخية متبدلة ، ذلك هو العلم الآلهى الذى يوائم بين الروح وبين التاريخ الكلى • فالتاريخ العالمى نفسه ، برأى هيجل ، ليس الا تجليا للروح • بل أكثر من هذا ، فالتاريخ العالمى يتم فى المجال الروحى ، وليس المقصود هنا الروح الانسانية ، بل روح عالمى خارج الزمن يمتزج بمفهوم الله ، وبهذا أصبحت قوانين تطور العالم الواقعى قوانين تطور الروح العالمى(١٠) •

وبالنسبة لتوينبى فانه يرى أن المراحل التى تمر بها المدنيات من ميلاد ، نمو ، وانهيار ماهى الا مراحل نحو تحقق أعلى للدين ،

---

(١٠) خاتشيك مومجيان ، **مراحل التاريخ** ، الترجمة الى العربية ، فرع طقشند لدار التقدم ، موسكو ، ١٩٨١ ص ١٨ ـ ١٩ •

ولذلك يجب أن ينظر الى هذه المدنيات لا فى حـــدود مصـــائرها الخاصة ، بل فى حدود دورها فى التاريخ الدينى ، ويكون التاريخ الدينى هنا المضمون الرئيسى للتاريخ الانسانى فالتطور التقدمى اذن فى مجال الأديان فقط ونقطة الذروة فى تطور التاريخ هى انجاز الخطة الآلهية • اذ أن غاية الاله من خلق التاريخ من خلال أفعال الناس هو أن يمكننا من تصبح لدينا فكرة عن هذه الخطة •

وهكذا يتفق كل من هيجل ، وتوينبى على الغـــاية النهائية للتاريخ ، فهما يهدفان الى البرهنة على المفهوم الدينى عن مصير البشرية من خلال دراسة مسار تطور التاريخ • ويغلب عند كل منهما الطابع اللاهوتى لمفهوم التاريخ ومساره ، والغاية النهائية منه •

ننتقل بعد هذا الى نقطة رئيسية هى ارتباط الدين بالدولة • ويتساءل هيجل عما اذا كان الدين يتعرف على الفكرة فى شكلها المجرد ، أم انه يدركها فى وحدتها الحقيقية أى فى الدولة ؟

فى البداية يشـــير هيجل الى أن هناك من يصور الله بطريقة مفارقة على أساس أنه الوجود الأسمى المنعزل عن واقع الناس •• وهناك من يصوره بوصفه اتحاد الفردى بالكلى ، ويتخذ الفردى طابع الوجود الحقيقى فى فكرة التجسيد ، ومن هنا يبدو أن الدين هو المجال الذى يمكن للأمة أن تعطى لنفسها فيه تعريفا لما تعتقد أنه حقيقى •

ويطلق هيجل على ذلك اسم الارتباط بين الدين والمبدأ السياسى • فلايمكن أن تكون هناك حرية الا حيث ينظر الى الفردية على أنها تملك وجودها الواقعى فى الوجود الآلهى ومعنى هذا أن الدولة تؤسس على الدين ، وأن صورة الدين تحدد صورة الدولة ودستورها ، حيث الدستور فى ظل دين تؤمن به الدولة • فهكذا كانت الدولة الرومانية أو الاثينية ترتبط بشكل خاص بالوثنية • كما أن الدولة الكاثوليكية كان لها دستور مختلف تماما عن روح ودستور الدولة البروتستانتية ودستورها(١١) •

---

(١١) امام عبد الفتاح امام ، مرجع سابق ، ص ١٣٣ – ١٣٤ •

ويعتقد هيجل أن النداء الموجه لغرس الدين فى قلب المجتمع انما يعبر عن خطر اختفاء أو كون هذا الاختفاء وشيك الحدوث وهذا هو أسوأ ما يكون فى الواقع • لذلك فهناك ضرورة لاصلاح الدولة الحديثة حيث النظام المسيحى الذى يجعل من الانسان الكلى مثلا أعلى •

ويتضح لنا من خلال دراستنا لمفهوم الدولة وعلاقتها بالدين عند كل من هيجل ، وتوينبى أن هناك تماثلا بينهما • فالدولة عند هيجل هى التى تكتمل الانسانية فيها وبها • والدولة العالمية هى التى تحمل رسالة العالم والتى تكمن فيها الايجابية الكاملة بعد صيرورة الدول السابقة والتى مثلت مراحل التاريخ السابقة حتى وصلت الى أعلى المراحل فى قلب هذه الدولة العالمية والتى لم تتحقق بعد • وماهية هذه الدولة هى الكلى فى ذاته ومن أجل ذاته ، بوصفها روحا حيا ، فهى جملة منظمة فى فعاليات خاصة ، ويعتبر دستورها بمثابة الجهاز الذى تتجلى فيه قدرتها • غير أن هذه الدولة العالمية ، بوصفها الكلى العينى ، لم توجد بعد ، ويفترض أن مبادىء الدولة الحديثة الغربية تنظم نفسها وفقا لمبادىء ستستخدمها الدولة العالمية المقبلة حيث أنهذه الدولة ستكون حاملة لرسالة العالم أجمع •

ولقد توصل توينبى الى نفس الاستنتاج من خلال دراسته للتاريخ حيث كان هدفه الرئيسى يكمن فى البحث عن مصير المدنية الغربية وسبل خلاصها • فدرس تاريخ المدينات السابقة واستخلص منه أن جميع المدنيات انما تمر بطريق التطور فى جميع مراحله ( ميلاد ـ نمو ـ تدهور ) ومن المفترض أن ذلك يمكن المرء من فهم الماضى والتنبوء بالمستقبل لتلك المدينات التى لم تستكمل دراستها بعد • واعتقد توينبى أن المدينة الغربية تمر بمرحلة الانحلال أو

التدهور ، ولكنها بالرغم من ذلك يمكنها التغلب على كافة الصعوبات من خلال اتخاذها فى المستقبل المأمول لصورة « الدولة العالمية » ·

والدولة العالمية فى رأى توينبى هى تلك الدولة التى تضم فى جنباتها الأرض بكملها دون أية حواجز طبقية ، ولابد لهذه الدولة أن تستند حكومتها على التعاون العالمي وتعمـــل على الاخاء بين البشر · ولكن هذه الدولة العالمية لايمكنها أن تقيم مثل هذه الوحدة بالمعاهدات أو الاتفاقيات ، والمطلوب اذن لهذه الدولة أن تؤسس على الايمان الصلب الذى يمكن أن ينقذ المدنية الغربية بعد أن فقدت مضمونها الدينى ، وبعد أن تنجز هذه الدولة مهمتها يجب أن يحل محلها دولة مسيحية يرأسها « البابا » ·

وهكذا يلاحظ أن هناك امتدادا أيضا لآراء هيجل فى مسألة الدين عند ارنولد توينبى حيث رأى هيجل أن الدين المسيحى بالتحديد هو دين الحقيقة فى ذاتها ومن أجل ذاتها ، والذى يجب أن ترتكز عليه الدولة العالمية المستقبلية لأنه دين الوئام ، كما يطلقون عليه . بين الله والانسان ، حيث أعادت المسيحية الوئام الفعلى بين الله والانسان والذى تجسد فى الآلام المسيح وتجلية ·

ولقد درس هيجل الدين المسيحى من خلال المفهوم الذى يقوم على أساس أنه تجل للمطلق فى أطار الفكر التصورى ، ويحتوى على ثلاث مراحل هى :

**المرحلة الأولى :** وهى الله أو العقل الكلى ·

**المرحلة الثانية :** هى العقل الكلى الذى يشـــطر نفسه إلى الجزئية ، والمقصود هنا هو عقول الأفراد المتناهية ، والعقل الكلى والجزئى هنا منفصلان ·

**المرحلة الثالثة :** هى المرحلة الذاتية التى تحرر فيها الآلوهية وتتصور على أنها مبدأ روحى ·

والله فى المسيحية هو الروح العينى ، الكلى الذى ينشر الى الجزئى ، ويعود فيتحد ثانية مع الكلى ، ويبدو ذلك واضحا فى فكرة التمثل المسيحى على هيئة الله · فالله كما هو فى ذاته قبل أن يخلق العالم ، ثم يصبح هذا الكلى جزئيا بخلقه للعالم بما فى ذلك الانسان، ويعود بعد ذلك الجزئى الى الكلى فى النهاية ، والتى يتصورها هيجل فى الكنيسة ·

وهنا يحدثنا هيجل عن ثلاث دوائر بصدد هذا الموضوع هى مملكة الأب ـ مملكة الأبن ـ مملكة الروح · فماذا يعنى بكل منهم ؟

( أ ) مملكة الأب :

فيها يدرس هيجل طبيعة الله قبل أن يخلق العالم ، ولهذه الفكرة جوانب ثلاثة هى : الله على أنه كلى فهو الأب ، ويخرج الكلى الجزئى أى أن الله يخرج الابن ، ثم يعود الجزئى الى الكلى ، وبذلك يصبح الفـــردى هو الروح القدس ، ويتجلى هذا فى عقيدة التثليث فى المسيحية · والله واحد لا ينقسم ، مع ذلك فالله ثلاثة أشخاص ، ولكن الابن ، والروح القدس ليسا مختلفين عن عن الأب لأن كلا منهما هو الألوهية كلها ·

( ب ) مملكة الابن :

فيها ننتقل من الفكرة المنطقية الى الطبيعة حيث يسمح للجزئى أن يخرج من الكلى ، وعندئذ يحدث الانفصال بين الله والعالم ، وهذا الانفصال يتطلب بالضرورة المصالحة فيعود الانسان الى الله ، الى الكلى ، هذه الوحدة بين الله والانسان تبدو فى العقيدة المسيحية فى ظاهرة التجسد ·

( جـ ) مملكة الروح :

حيث يصبح الله والانسان شيئا واحدا ، وتتمثل وحدتهما على ذلك النحو : وجود روح الله فى الانسان ، ولكن ليس الانسان بوصفه الجزئى ، وانما الانسان فى جماعة من الناس فى الكنيسة · فهى من ناحية روح الله ، ومن ناحية أخرى هى موجودة بالفعل فى العالم فهى اذن مملكة الله على الأرض ·

وبذلك يمكن القول بأن المسـيحية فى رأى هيجل هى الديانة الوحيدة التى تتحقق فيها الوحدة بين الله والانسان ، وعلى هذا النحو يكتمل الدين بالمسيحية التى ترتكز عليها الدولة العالمية فى المستقبل فهى السبيل الوحيد الذى سيوفر الخلاص ·



# الفصل الثانى

# مـوقف توينبى

# من التفسير المـادى للتاريخ

تعد المادية التاريخية احدى أهم النظريات المتكاملة فى فلسفة التاريخ ، وأبرزها تحديدا لمعالمه • وسنحاول خلال دراسـتنا لهذا الفصل أن نستبين موقف ارنولد توينبى من المفهوم المادى للتاريخ •

لقد أشرنا فى بداية هذه الدراسة الى أن شهرة توينبى تعتمد أساسا على كتابه الرئيسى « دراسة التاريخ » ، والذى يقع فى عشرة مجلدات ضخمة بها كم عظيم من المواد والمعلومات التى تشمل كافة البلاد ، والعصور ، من فجر المدنية حتى وقتنا الحاضر ، حيث أن موضوع بحثه الرئيسى هو المسار التاريخى للمدنيات الانسانية بحثا عن مصير المدنية الغربية بالتحديد وعن سبل خلاصها •

والمفهوم الأساسى الذى يسـتند عليه مؤلفه فى مجمله هو « المدنية » أو « المجتمع » فهى الوحدة الأساسية للدراسة التاريخية القابلة للفهم ، والتى لا تعتمد على فكرة سياسية أو عرقية ، بل هى دارسة لمجموعة معينة من البشر يطلق عليها توينبى « اسم المجتمع » « والعامل الرئيسى » الذى يجمع بين أفراد أو أجزاء ذلك المجتمع هو الدين •

ولقد نوه معظم الكتاب الذين كتبوا عن توينبى بغموض وعدم تحديد أو تبلور ذلك المفهوم الأساسي الذى يقوم عليه مؤلفه بأكمله ، بالاضافة الى أن هذا الانعدام للتحديد الأساسى للمفهوم يسمح له بعد ذلك بالتعامل مع هذه المجتمعات على أنها متشابهات ٠

ويرى توينبى أن وسيلة انجاز هذه الغاية أى فهم وحدة التاريخ هى الدراسة المقارنة لكافة المدنيات الماضية والحاضرة ٠ وفى حدود هذا المفهوم تناول توينبى بالدراسة احدى وعشرين حضارة كحالات متميزة لأنواع معينة من الحضارات ٠

وانتهى توينبى من خلال هذه الدراسة المقارنة للمدنيات الى الاستنتاج القائل بأن تاريخ البشرية لا يسير فى خط مستقيم ، بل أنه يتكون من سلسلة من المدنيات كل منها تولد ، وتنمو ، ثم تنهار وتزول فى النهاية وتاريخ كل مدنية يمر بطـــريق التطور بأكمله ، ويتميز بوجود مراحل متشابهة وينبغى أن يفهم المرء تتابعها من خلال الماضى ٠ وعليه يمكنه التنبوء بالمستقبل القادم لتلك المدنيات التى لم تستكمل دورتها بعد ، ومن المفترض أن هذه الفكرة بمثابة الفكرة المحورية لدى توينبى فى دراسته للتاريخ ، فهو يعتقد أن هذه الدورة لاتزال تتكرر حتى الآن فكافة المدنيات القائمة حتى الآن اما أنها مرت أو لاتزال تمر بمراحل متشابهة ٠

وتقع نظرية توينبى هذه على النقيض مع المفهوم المادى للتاريخ، وكثيرا ما كان توينبى يردد القول بأن نظريته مناقضة تماما للمادية التاريخية(١) ٠ حيث ترفض المادية التاريخية فكرة التكرار الدورى « للمدنيات » كما ترفض الفكرة القائلة بأن التقدم انما يكون فى خط مستقيم ، وذلك لأن مفهوم المدنيات ونشأتها ، ونموها ، ثم زوالها يؤدى فى النهاية الى اغفال فكرة تعاقب التشكيلات الاجتماعية ٠

---

(١) The pattern of the past, (Toynbee's Polemic with Geql Boston, 1949, P. 76.

كذلك فقد انكر عليه المؤرخ « الهولندى » بيترجيل منهجه هذا التاريخى لأن المقارنات ـ فيما يرى هو ـ لايعتمد عليها ، اذ أن لكل واقعة ظروفها التى تحول دون تكرارها بالصورة التى تمت بها ، فكل نظرية مقارنة لا تعتمد الا على احتمالاتها الخاصة لابد أن تنتهى الى التجريد . ومع ذلك لايمكن لمؤرخ يقرأ توينبى أن ينكر غزارة معرفته ويسلم بشاعريته(٢) .

وقد رأى « جوردون شايلد » ، أنه ليس من الحكمة أن نتعرض بالنقد أو بالاستحسان لمحاولة توينبى لوضع بحث كبير فى علم التاريخ المقارن ، ولكن هل من المشروع أن نجزىء التاريخ الى حضارات ثم ننظر اليها على أنها أمثلة متميزة لقوانين عامة ، وبالاضافة الى هذا ، فان توينبى يقر بوجود مجتمعات قليلة ، قد تطورت فى عزلة تامة ، وفى الواقع ان هذه الوحدات الاجتماعية وحدات مترابطة بفضل المبادلات المشتركة التى نشأت بين كل وحدة وأخرى(٣) .

ومن ناحية أخرى يشير جوردون شايلد الى أن وضع نظريات مقارنة سوف يركز الانتباه على جانب واضح فى التاريخ ، وليكن عملية تطور الجنس البشرى ، ولكنه فى ذات الوقت سيبين الكشف عملية تدهور واندثار توجد فى مجتمعات أخرى ، وهكذا يتضح عجز نظرية الدورات التاريخية عن اثبات مشروعيتها أو مصداقيتها .

فالعملية التاريخية واتجاهاتها تكمن فى التقدم التكنولوجى الذى يختلف من مجتمع لآخر طبقا للنظم الاجتماعية : السائدة فى كل مجتمع ، والنظم الاقتصادية والسياسية ، والدينية التى تعتبر بمثابة المؤثرات الحقيقية على ابداع الانسان(٤) .

---

(٢) عفت الشرقاوى ، **مجلة فصول** ، العدد الاول ١٩٨٠ .

(٣) جوردون شايلد ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٤) جوردون شايلد ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .

هذا من ناحية المفهوم الرئيسى الذى يعتمد عليه مؤلف توينبى بأكمله • لو تتبعنا تفسيرات توينبى بعد ذلك لمراحل تطور المدنيات فسنجدها في رأية تتكون من : مرحلة الميلاد ، النشأة ، النمو ، والتدهور، ثم الانحلال • ففى البداية تنشأ هذه المدنيات (الحضارات) من خلال تحول المجتمعات البدائية الى حضارات • حيث نتجت عن دراسة المدنيات المقارنة نتيجة أساسية مؤداها أن هناك ظاهرة هامة قد نجمت من خــلال المقارنة ، وهى الانتقال من حياة المجتمعـات البدائية الى حضارات ، أو الانتقال من السكون ، الى حالة الحركة، وتعتبر هذه العملية انتقالات من السلب الى الايجاب بالألفاظ الصينية Ying الى Yang •

ويعزو بعض المؤرخين هذه العوامل التى تؤدى الى الانتقال من السلب الى الايجاب الى « الجنس » والبعض الآخر الى « البيئة الجغرافية » • وينتقد توينبى بعض النظريات التى تأخذ بهذه العوامل فى تفسيرها لنشأة الحضارات ، ويرفض النظر الى عامل الجنس وعامل البيئة الجغرافية باعتبارهما عاملين يشــكلات الأساس فى تطور المجتمعات ، ولــكنه فى ذات الوقت يعتبر أن التحــول من المجتمعات البدائية الى الحضارة يتم فقط عندما تواجه الناس مشكلة يطلق عليها توينبى لفظ ( التحدى ) ، وتتطلب استجابة كى تحل ، فالمدنيات لا تظهر للوجود الا عندما تشكل الظروف الطبيعية تحديا أو عندما يكون هناك نوع آخر من التحدى كالذى يكون فى البيئات البشرية ( كالظروف السياسية ) ، أو الضغوط الخارجية ، والتى يمكنها أن تؤثر على الاســراع ، أو على الابطاء فقط فى نشــأة المجتمعات •

وهذا الطرح لتوينبي انما يختلف اختلافا جوهريا مع المادية التاريخية حيث أن ذلك المفهوم يعتبر مفهوما مثاليا قلبا وقالبا من وجهة نظر المادية ، اذ أن توينبى لم يوضح فى البداية كيفية نشأة المجتمعات البدائية ، ولا الصراع داخل هذه المشاعات وتطوره ، وبالتالى فهو لا يبين القوانين الداخلية للتطور التاريخى بل يكتفى بشرح العملية التاريخية من خلال الأساطير ، وذكر بعض العوامل الأخرى غير الأساسية فى العملية التاريخية •

وتلى مرحلة النمو مرحلة ظهور المدنيات ، ويصف توينبى النمو على انه سلسلة من التحديات تواجه المجتمعات وتقابل باستجابات رائعة من الشعب ذى القدرة الخلاقة · وتاتى كل استجابة من هذا النوع بتحد من نوع جديد وهكذا · ومعايير الارتقاء الحضارة عند توينبى لا تعتمد على التقدم التكنولوجى أو التقنى ، بل ان هذا التطور الكبير فى التقنية يعتبر فى أكثر الأحيان ظاهرة للانحلال · كذلك يرفض توينبى تلك النظريات التى تقييس الأمة المتحضرة من خلال انتصاراتها الخارجية ( الفتوحات الجغرافية ) فما هى طبيعة التطور للمدنية فى رأى توينبى ؟

يقول توينبى انها تكمن فى تقرير المصـــير ، أى فى التحول الروحى للمدنية بمعنى انتقال التحديات من البيئة الخارجية الى ماهو داخلى ، أى الانتقال من مجال المادة الى الروح ·

ويرى الأستاذ « كوسمسكى » أن تعريف توينبى لتقرير المصير هو تعريف غامض ، ويلاحظ أن توينبى يستخدم الألفاظ بمعان غير المعانى المتعارف عليها ·

ويحلل توينبى بعد ذلك عملية الارتقاء عن طريق تفسيره للعلاقة بين المجتمع والفرد فيقول :

« نستطيع القول بأن المجتمع البشرى ماهو الا نظام للعلاقات بين أفراده ، وهذه العلاقة انما تقوم على تلاقى مجالات فاعلية الأفراد تلاقيا يجمعها على أرض مشتركة ، ذلك هو ما نسميه المجتمع »(٥) ·

وعلى هذا النحو يتناقض مفهوم توينبى مع مفهوم المـــادية التاريخية فى تفسيرها للعلاقة بين المجتمع والفرد ، لأن توينبى يرى أن المجتمع الذى يسير نحو الحضارة تترابط أجزاؤه ، بواسطة الأفراد الذين ينتمون اليه ، لأن المجتمع ماهو الا مجال عمل مشترك بين عدد من الناس ، وبالتالى فمصدر الفعل يرجع الى هؤلاء الأفراد وبخاصة الأقلية المبدعة منهم ·

---

(٥) Arnold Toynbee, A study of Histroy, Vol. III, P. 230.

ومثل هذا التفسير للعلاقة بين الفرد والمجتمع انما يتجاهل النظم الاجتماعية ، والقوانين الموضوعية المســتقلة عن الأفراد ، ويؤدى هذا التجاهل الى طريق المنهج النفسى ، الذى يؤدى بدوره الى التصوف • فالمجتمع من وجهة نظر المادية التاريخية ليس تجمعا للأفراد ، بل هو الأرض المشتركة التى تلتقى عليها المجالات المختلفة لفاعلية ونشاط الانسان ، ولا يصنع الأفراد تاريخهم وفقا لاراداتهم ، بل أن هناك قوانين محددة للعملية التاريخية(٦) •

ويتتبع توينبى مراحل التطور التى تمر بها الحضارات ، فبعد عملية نشأتها ونموها ، تدخل الحضارة فى مرحلة الانهيار الذى ينتج عن خطأ أقلية المبدعة أو الخلاقة • وهناك عوامل رئيسية تسبب الانهيار يحصرها توينبى فى ثلاثة هى :

اخفاق الطاقة المبدعة للأقلية الخلاقة ، وبالتالى تحول هذه الأقلية الى مسيطرة ، وينتج عن ذلك ابتعاد الأكثرية عن محاكاة الأقلية ، ويؤدى ذلك الى ضياع الوحدة الاجتماعية ، ويعتقد توينبى أن كافة المجتمعات قد مرت بمرحلة الانهيار ، عدا مجتمعا واحدا هو المجتمع الغربى •

ونظرية توينبى فى هذا الشأن ( حول دور الأفراد أو الصفوة ) على النقيض تماما مما تذهب اليه نظرية المادية التاريخية ، حيث يفسر توينبى الانهيار عن طريق تحليله للارتقاء ثانية ، والذى يصدر عن الشخصيات المبدعة التى تحمل رفاقها معها فى طريقها ، لأن الجمـــاهير عاجزة عن الابداع • وعندما تعجز هذه الأقليات عن الاستمرار فى القيادة تتحول عنهم الجماهير وحينئذ يحدث الانهيار •

أى أن توينبى يرى أن الشخصية الفردية المبدعة ، وليست الشعوب هى القوى المحركة لتطور المجتمعات ، أما المادية التاريخية

---

(٦) Academian Y. Kosminsky, Professor Toynbee's Philosophy of History, Prgoress Publishers, 1957, P. 12 — 13.

فترفض هذه الفكرة ، وترى أن الدور الخــلاق لايمكن أن يكون مقصورا على صفوة غير محددة يتضاءل معها دور الجماهير بحيث تنحصر فاعليتها فقط فى المحاكاة لتلك الصفوة ٠

وعلى سبيل المثال : يرى الأستاذ شبتولين أن توينبى بهذه النظرية يعتقد بأن الجماهير ماهى الا عقبة فى وجه التطور ، ولاتمثل دورا ايجابيا الا تحت قيادة أشخاص عباقرة ٠ فى حين أن الجماهير بحسب النظرية المادية التاريخية هى التى يكون لها الدور الحاسم فى التقدم التاريخى ٠ ومع ذلك لايمكن أن توجد جماعة بدون قيادة تظهر فى الأوقات التى يحتاج فيها المجتمع لظهورهم وبعيدا عن رغبات الناس(٧) ٠

ويتابع توينبى تحليله لعملية الانهيار قائلا : بأن ذلك الانهيار انما ينتج عن تحلل المدنية ، فماهو مؤشر ذلك التحلل يعتقد توينبى أن العلة الأساسية أولا للانحلال أو القاعدة الرئيسية فيه تتمثل فى حدوث الانهيار الذى يبدأ قبل مرحلة التحلل ، وأساس الانهيار هو فقدان تقرير المصير ٠

وحينما يفقد المجتمع تقرير مصيره بسبب الخلافات الداخلية تتجلى هذه الخلافات فى الانشقاقات بين الجماعات المتمازجة جغرافيا وبين المجتمعات المنعزلة عن بعضها البعض ، وهذا الانشقاق يكون بمثابة العلامة المميزة لفترة التحلل ٠

والعوامل الأساسية التى تؤدى الى التحلل فى نظر توينبى هى :

وجود الأقلية المسيطرة ـ البروليتاريا الداخلية ـ البروليتاريا الخارجية ٠ اذ يؤدى اخفاق الأقلية المبدعة فى تقديم استجابة صحيحة للتحدى ، الى فقدان تأثيرها على الأغلبية التى تحاكيها ، وبالتالى لاتستطيع هذه الأقلية المسيطرة أن تواصل سيرها بدون اللجوء الى

(٧) شبتولين ، مرجع سابق ، ص ٢٥٥ ٠

استخدام القوة • فتبدأ الجماهير فى الثورة ضد هذه الأقلية • وهكذا تفقد المدنية وحدتها السابقة وتظهر البروليتاريا الداخلية •

ويعرف توينبى البروليتاريا الداخلية بأنها تلك الجماعة التى تكون داخل مجتمع ولا تكون منه فى ذات الوقت أى انهم يشعرون بأنهم ينتمون لهذا المجتمع بأجسادهم فقط ، والسمة الأساسية التى تميزهم هى الشعور بالحرمان من المكانة الاجتماعية المشروعة فى هذا المجتمع •

ويلاحظ هنا أن تفسير توينبى هذا برمته يتناقض مع المفهوم المادى للتاريخ ، فهو لايستخدم مثلا لفظ ( بروليتاريا ) بالمعنى الذى نفهمه ، بالاضافة الى تأكيده على المعنى النفسى للفظ • ومن خلال المادية التاريخية يفسر تعريف توينبى هذا على أنه يستهدف فى المقام الأول تلك الطبقة العاملة من خلال اضفاء المعانى الغربية عليها • هذه الطبقة ذات المعالم الواضحة المحددة والتى تكون جزءا من التشكيلية الاجتماعية الاقتصادية فى المجتمعات الراسمالية وهى الطبقة المالكة لثروة المجتمع فى ظل المجتمع الاشتراكى •

وهكذا فان مرحلة التحلل تبدو على أنها مرحلة الاختلاف والصراع الداخلى والمصادمات الخارجية هذا الاختلاف الذى يؤثر فى روح المدنية ، فتصاب عملية تقرير المصير بالتوقف ولايكون فى مقدور الأقلية المسيطرة سوى تأجيل الانهيار الحتمى •

ويعتقد توينبى بناء على دراسته لعملية التحلل فى كافة المدنيات أن هناك علامات محددة لفترة التحلل هذه ظهرت فى المجتمع الغربى المعاصر ، وخاصة تلك المرحلة التى يطلق عليها توينبى اسم ( مرحلة الاضطرابات والفوضى ) • بالاضافة الى وجود الخلافات الداخلية والخارجية اذ يصور توينبى العلاقات بين الغرب وبقية انحاء العالم على أنها فى حالة حرب دائمة وبالرغم من أن توينبى يحكم على مصير كافة المدنيات بأنها زالت أو فى طريقها للزوال ، فانه يكون مترددا عندما يكون الحكم على مصير المدنية الغربية ، وذلك لأنها

فى رأيه آخر المدنيات التى تحتفظ بالشرارة الالهية للابداع(٨) ٠ فتارة يبدو له أن المجتمع الغربى لم يمر بعد بمرحلة الانهيار ، وتارة أخرى يعتقد انه قد مر بالانهيار وأنه الآن فى مرحلة التحلل ٠

ويتجسد التحلل فى الاضمحلال الروحى لكل من المجتمع والفرد بمعنى العجز والهمجية فى المجتمع وابتذال الفن ٠ ويحدث انشقاق فى النفس فتحل صفات مزدوجة ومواقف متناقضة محل الصفات المبدعة السابقة ، ولا تتوقف ابداعات الأقلية انما تتجه نحو هذا المجتمع المتحلل فيحمل هؤلاء العظماء أنفسهم مشقة القيام بدور المخلص ٠

ويلاحظ توينبى أن هناك اتجاهين فى حركة الانتقال للمخلص :

الاتجاه الأول وفيه ينشد بعض المخلصين العودة الى الماضى ، وهؤلاء يطلق عليهم توينبى ( أصحاب النزعة السلفية ) على حين يتجه البعض الآخر الى الهدف كما يرجى فى المستقبل ، وكلا الحركتين هما برأى توينبى محاولتين للهروب من الوضع الحاضر اما الى الماضى أو صوب المستقبل ٠ وهكذا يفشل المخلصون فى عملية انقاذ المجتمع ٠

والمخرج الوحيد اذن من وجهة نظر توينبى يكمن فى نهضة دينية ، أو تأسيس دين جديد عن طريق شخصية مبدعة تهدف الى الارتقاء الروحى ٠

ويعتقد المؤرخ « تريفور روبو » أن توينبى بهذا الرأى السابق انما يتصور أن هناك مؤسسا لدين جديد أو مخلص ، وهو متأثر فى ذلك بالكتاب المقدس ٠ وكتابه « دراسة التاريخ » أوضح دليل على ذلك ٠ فبه كم هائل من النصوص والشخصيات والمجازات المأخوذة

(٨) Somervell, A study of History by A. Toynbee, Abridgement of volumes VIItX, London, 1946, P. 352.

من الكتاب المقدس . وتوينبى نفسه يؤكد أن الكتاب المقدس ، وقداس الكنيسة هما أفضل دروس فى التاريخ(٩) .

بعد ذلك تبدأ الدولة العالمية في الظهور ابان عملية التحلل ، وذلك لوضع حد لعصر الاضطرابات السابق . ولقد لاحظ توينبى أن سكان هذه الدول يؤمنون بخلودها لما تحدثه هذه الدول من أثر سيكولوجى علي الناس ، حيث ان لهذه الدول الفضل فى وضع حد مؤقت للاضطرابات والفوضى السائدة فى المجتمع . ونتيجة لذلك تسفيد نظم أخرى من وجود هذه الدول كالبروليتاريا الداخلية ، حيث تمنح الفرصة للانصراف الى أمورها الدينية وخاصة بعد انهيار المجتمع ، وحدوث فراغ كبير يجعل للدين الأولوية التى تجتذب نفوس البشر وطاقاتهم ، بعد أن تكون الدولة العالمية قد عجزت عن الانتفاع بها .

مثال ذلك عقيدة أوزيريس التى انبعثت ابان الدولة العالمية المصرية والهندوكية التى ظهرت فى فترة حكم « الجونجا فى العالم السندى » ، والعقيدة التأوية وهى عقيدة البروليتاريا الصينية .

ويرى توينبى أن المدنية الغربية قد قطعت شوطا طويلا فى اقامة الدولة العالمية ، ولكنها الآن تقع فى مرحلة التحلل ، ففيها الخلافات الداخلية والخارجية والاضمحلال والتدهور ، فما هو المخرج بالنسبة اليها ؟

يعتقد توينبى أن المخرج هو بالتحديد اقامة دولة عالمية مستقبلية تضم كافة أجزاء العالم بأكمله . وتلك هى المهمة الشاقة الملقاة على عاتق الغرب الذى ينبغى له أن يتخذ صورة هذه الدولة العالمية ، والتى يتم فيها انصهار جميع الحضارات فى كيان حضارى واحد . ويجب أيضا أن تستند حكومة هذه الدولة على التعاون

---

(٩) Trevor Roper, Arnold Toynbee's Millennium Encounter, June, 1957, P. 39.

العالمى الذى يمكن أن يتحقق بسهولة نظرا لسرعة الاتصالات بين اجزاء العالم ·

وهذا المجتمع الجديد يقوم فى الأساس على الجمع بين مبادىء الملكية الخاصة والاشتراكية ، ويمكن لأوربا الغربية أن تلعب دورا بارزا فى العمل على حل التناقض القائم بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى ·

وهنا يشير توينبى الى أن المادية التاريخية تشكل فى نظره خطرا يتهدد المجتمع الذى ينتمى له ( المجتمع الغربى ) وذلك لأن النظرية المادية فى التاريخ بذرة الشيطان فى النظام الاجتماعى ، والمخرج الوحيد من هذا المأزق هو توحيد كافة الدول فى عائلة واحدة متآخية « دولة عالمية » تحت سيطرة الكنيسة ·

وهذا المفهوم لا يتفق مع نظرة المادية التاريخية التى ترى أنه لا يمكن الجمع بين مبادىء متعارضة على طول الخط · وتوينبى انما يريد بذلك أن يقلل من أهمية الأشكال التاريخية بوضعها فى مكان لايتلاءم على الاطلاق مع تفسير مسار التاريخ ، وذلك حتى يتيح الفرصة لامكانية انطلاق وبعث الأديان مرة أخرى ، حيث ان هذا المجتمع المستقبلى لايمكن أن ينشأن الا عن طريق معجزة الدين الجديد ·

أى أن المجتمع الجديد فى رأى توينبى يقوم على أساس الايمان الصلب ، وهنا يشير توينبى الى ضرورة اعادة النظر فى دراسة التاريخ البشرى وبخاصة الغرب بحيث يدرس من ناحية دوره فى توحيد العالم ، وينحى جانبا التاريخ السياسى والاقتصادى وتكون الأولوية للدين ·

ووفقا لهذا فان تاريخ المدنيات لا يجب النظر اليه فى حدود مصير كل مدنية ، بل فى حدود دور هذه المدنيات فى تاريخ الدين · وبناء على ذلك بدأ توينبى فى تغير مخططه فى دراسة التاريخ البشرى ، ويتضمن المجلد السابع رأيه الجديد فى التاريخ · فيشير

الى أن للعقائد الدينية دورا هاما فى عملية التوالد الحضارة ، حيث يتم عن طريقها انحدار حضارة من أخرى • وبالتالى نلاحظ أن وراء كل حضارة من الحضارات التى لاتزال قائمة ديانة عالمية تصلها بأصلها من الحضارات السابقة ، فعلى سبيل المثال :

« الحضارتان الغربية ، والمسيحية الارثوذكسية قد نشأتا من الحضارة الهيلينية عن طريق « المسيحية » ، والحضارة التى فى الشرق الأقصى بفرعيها الكورى ، واليابانى قد تولدت عن الحضارة الصينية بواســـطة « المهايانا » كذلك تولدت الحضارتان الايرانية والعربية عن الحضارة السريانية بواسطة « الاسلام »(١٠) •

وبهذا الرأى يلاحظ أن توينبى قد غير من خطته الأســـاسية لتاريخ العالم والمتمثلة فى نشوء وانهيار الحضارات الى اعتبار أن المضمون الرئيسى للتاريخ البشرى هو الدين ، وأصبح هذا التاريخ لا يمثل سوى مرحلة فى عملية صعود من المجتمعات البدائية الى الديانات الكبرى عبر الحضارات •

وتبعا لذلك فان المدنيات لاينظر اليها على أنها متساوية ، بل تنتظم فى ترتيب معين وفقا لمشاركتها فى نشأة الدين • وعلى هذا يكشف تاريخ الأديان عن التقدم ، بخلاف تاريخ المدنيات الذى يتجلى فيه التكرار والكثرة •

والسبب فى أن تاريخ الأديان العليا يكشف عن التقدم هو اجماع هذه الأديان على الايمان باله واحد ، فبهذه الميزة أمكن لهذه المجتمعات أن تحقق فضـــائل معينة لم تدركها من قبل المجتمعات البدائية ولا الحضارات السابقة • فهذه الأديان ماهى الا تنويعات لنغمة واحدة تكمل كل منهما الأخرى فى فهمها لله •

ويصبح الدين بذلك هو المضمون الرئيسى للتاريخ الانسانى ، وهكذا يتضح هدف توينبى من دراسته لمسار التطور التاريخ ، الذى

---

(١٠) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. VII, P. 393.

يكمن فى محاولة البرهنة على المفهوم الدينى عن مصير البشرية من خلال دراسة تطور تاريخ البشرية · ان توينبى ، اذ يدرك الوضع الخطير للغاية للحضارة الغربية يفترض ان اصلاح الوعى الدينى من شأنه أن ينقذها من الانهيار ·

وهكذا يبدو التناقض واضحا بين مفهوم توينبى للتاريخ ، وأساس الحركة التاريخية ومفهوم المادية التاريخية التى تضع مفهوم ( التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية ) بدلا من مفهوم الحضارة عند توينبى · فحينما يصور توينبى التاريخ على شكل شجرة تنمو عليها الحضارات ، كالغصون كل غصن منها الى جانب الآخر ، ولكل منها خواصها التى تنفرد بها على الرغم من بعض الظواهر المتشابهة ، حيث أن كل حضارة تمر بمرحلة النشـــوء ، فالنمو ، ثم التدهور والانحلال ، فان المادية التاريخية لا تنكر الارتباط الذى يكون بين هذه الفروع فى مراحل معينة ، كما أنها لا تنكر امكانية أن يحل التدهور والتحلل محل التطور فى بعض المجتمعات باعتبار أن التاريخ مسيرة واحدة ، ولكن تجاهل وانكار العوامل الاجتماعية والتقدم التاريخى يفضى دائما الى نظريات وحيدة الجانب تعتمد على عوامل التقنية والعلم ، وتصور المدنية عند ذلك كنهاية للحضارة ومصير محتوم لها ، وحسب هذا التصور فان الحضارة تنتهى فى المدنية(١١) ·

ومن وجهة نظر المادية التاريخية تعتبر هذه المرحلة ( التمدن ) بمثابة مرحلة تحضيرية أولية للتاريخ الحضارى الحقيقى ، وليست مرحلة ختامية اذ تنشأ فيها المقدمات المـــادية والروحية لتطـــور الحضارة ضمن شكل متحرر من أية حدود طبقية(١٢) ·

ويشكل هذا التناقض الصفة الرئيسية والمميزة لمفهوم « المدنية » عند توينبى مفهوم التشكيلة » فى المادية التاريخية » ، وقد كتب

(١١) جليز برمان ، **قوانين التطور الاجتماعى وطبيعتها واستخدامها** ، الترجمة الى العربية ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ ·

(١٢) فاديم ميجويف ، **الحضارة والتاريخ** ، دار التقدم · موسكو ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢٣ ·

انجلس عن مراحل المدنية المتشكلة بواسطة خمسة اشكال أساسية فذكر أنها :

النظام المشاعى البدائى ، والمجتمع العبودى ، الاقطاعية ، الرأسمالية ، الشيوعية . وتنشأ كل تشكيلة على أساس مادى يكونه أسلوب انتاج محدد تاريخيا . وبمعنى آخر تشكل البنية الاقتصادية للمجتمع فى كل مرحلة معينة ذلك الأساس الواقعى ، الذى يفسر فى النهاية البناء الفوقى والمؤلف من المؤسسات السياسية ، وكذلك العقائد الدينية والفلسفية(١٣) .

وتعاقب هذه التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هو أساس مسيرة التاريخ والمراحل الأساسية فى سبيل التقدم التاريخى ، وتعتبر المادية التاريخية أن حلول كل تشكيلة محل الأخرى هو المعيار الأساسى ، والموضوعى لتشخيص مراحل التاريخ .

وتميز المادية التاريخية بين مفهوم « العصر التاريخى » ومفهوم « التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية » حيث تعنى التشكيلة الاجتماعية مرحلة معينة من تطور المجتمع ، أما العصر التاريخى فهى فترة زمنية محددة فى التاريخ ، يمكن أن تسود فيها تشكيلات مختلفة بحكم مسيرة التاريخ . أى أن مفهوم التشكيلة يعمم الصفات الجوهرية الاجتماعية لكافة الدول التى تجتاز مرحلة واحدة من التطور الاقتصادى والاجتماعى . بينما « العصر التاريخى » يحدد الخواص التى تتصف بها فترة زمنية معينة فى التاريخ ، فتبرز ماهو نموذجى ، وماهو غير نموذجى . وعلى هذا يشير هذا المفهوم إلى المسيرات التاريخية المتعددة التى تكون فى عصر معينة(١٤) .

واذا كان حلول تشكيلة محل أخرى يعطى الأساس لتميز عصور رئيسية فى تاريخ المجتمع ، فانه يمكن أيضا أن تميز داخل هذه

---

(١٣) خاتشك مومجيان ، مرجع سابق ، ص ٦٢ .

(١٤) جليز يرمان ، مرجع سابق ، ص ٢١١ – ٢١٣ .

العصور العالمية عصور اخرى من تطور بعض الجوانب الاجتماعية · مثلا فى الأدبيات الماركسية ، تميز عصورا من تطور الراسمالية · « عصر تصاعدها وتدهورها » ·

وتجدر الاشارة ايضا الى أن حلول تشكيلة محل اخرى هى عملية طويلة نسبيا ، ولايمكن أن تشخص بناء على حوادث تاريخية منفردة ، ولكن هناك احداثا تاريخية يمكن أن تشكل انعطافات فى تطور التاريخ العالمى ( كالثورات والحروب ) يمكن ان تحدد فترات تاريخية من خلال دورها فى التاريخ وتاثيرها على تطور تاريخ البشرية · ·

وهكذا يختلف توينبى فى فهم عملية التاريخ وتصنيفها عن الفهم المادى للتاريخ ونظرية التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية · اذ يرى توينبى انه من أجل فهم جوهر التاريخ وتصنيفه لاينبغى اللجوء الى ذلك الأمر ( الانتاج بل الى نماذج الثقافة والحضارة والقيم الروحية الخاصة التى تقوم فى أساسها · فالشعوب من وجهة نظر الكثيرين من فلاسفة التاريخ ، لم تتميز عن بعضها البعض بكيفية انتاج الوسائل المادية ، بل بطريقة تفكيرها وفهمها للحقيقة والمثل العليا وبطريقة عبادتها للاله · بينما تشكل نظرية التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية لب التفسير المادى لمسار التاريخ وتحديد القوى المحركة لتاريخ البشرية واهم مراحله ·

وبناء على ماتقدم فسؤال : ماهى الحضارة ؟ وأى محتوى فكرى يحمل هذا المفهوم ؟ وماذا يعطينا من أجل فهم التاريخ البشرى؟ لا يحل هنا بمعزل عن كافة المسائل الاجتماعية التاريخية · ومسالة الفهم النظرى لذلك المفهوم ( الحضارة ) لايمكن أن تكون الا مسألة تحليل نظرى لأهم مقولة فى المادية التاريخية(١٥) ·

---

(١٥) فاديم ميجويف ، مرجع سابق ، ص ٢٢ ·

وبوجه عام فان المادية التاريخية تنظر الى الحضـــارة على أساس أن مجالها ذو مفهوم واسع الى اقصى حد فلا يشمل فقط « انتاج الأفكار والتصورات » بل وانتاج مظاهر الحياة ذاتها ٠٠ والمقصود بالحياة هنا الحياة المادية ٠ وكنقيض لشرح الحضارة على أنها تطوير ذاتى روحى يقوم به بعض الأفراد ترى نظرية المادية التاريخية أن الحضارة مجال لتطور ووجود جميع الأفراد الفعلى الحقيقيين الذين يعيشون فى المجتمع ، فالحضارة على هذا النحو تشمل عموم مجال النشاط الاجتماعى للانسان بما فى ذلك اشكاله الروحية والمادية أيضا ٠



# الباب الثالث

# نظرية أرنولد توينبى في فلسفة التاريخ التحدى والاستجابة




www.
al-maktabeh
.com
مكتبة
المهتدين

# الفصل الأول

# نظرية التحدى والاستجابة

# وتطبيقها فى دراسة أصل الحضارات

# نموها وتدهورها

## اولا : مجال الدراسة التاريخية :

( ان الحضارة هي الوحدة الحقيقية للدراسة التاريخية )

يعتبر هذا المبدأ بمثابة حجر الزاوية فى المنهج الذى ياخذ به ارنولد توينبى فى دراسته للتاريخ ، ويعني هذا المبدأ ان الحضارة باسرها هى الوحدة الأساسية للدراسة التاريخية ، وعلى هذا ينتقد توينبى نهج المؤرخين الذين يتخذون من الأمم أو الدول القومية مجالاً للدراسة التاريخية حيث ان المجتمعات الأعظم اتساعاً فى الزمان والمكان من الدول القومية هى التى يمكن ان تكون مجالات الدراسة القابلة للفهم .

ومثال ذلك يرى توينبى أن الدراسة النموذجية ، لتاريخ انجلترا ( بريطانيا) هى فهم ذلك التاريخ واستقراء حقيقته كجزء من كل اشمل منه ويبدأ توينبى بطرح العديد من الأسئلة التى توضح ذلك :

« هل يمكن أن يكون التاريخ الانجليزى مفهوما عند مايدرس بحد ذاته ؟ وهل يمكن عزل التاريخ الداخلى لبريطانيا عن علاقاته الخارجية ؟ وان أمكننا ذلك فهل سنجد هذه العلاقات الخارجية أقل أهمية ؟ وبتحليل ذلك مرة أخرى هل سنجد أن التأثيرات الأجنبية على بريطانيا أخف وطأة وأقل أثرا من التأثيرات الانجليزية على أجزاء من العالم ، اذا كانت الاجابة على كل تلك الأسئلة بالايجاب فسنكون على حق عندما نستنتج من هذا أنه بينما قد يكون من المتعذر أن نفهم تاريخ الأمم الأخرى من غير الاشارة الى التاريخ الانجليزى فانه من الممكن أن نفهم قليلا أو كثيرا التاريخ الانجليزى دون ما حاجة الى الاشارة الى تاريخ أجزاء أخرى من العالم .

ولعل أفضل وسيلة لفهم الموضوع هى العودة بفكرنا عبر سير التاريخ الانجليزى ، وتذكر فصوله الرئيسية التى نجد فى مقدمتها : قيام النظام الاقتصادى الصناعى فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر ، اقامة الحكومة البرلمانية فى الربع الأخير من القرن السابع عشر ، والكشوف الجغرافية والتوسع فى التجارة العالمية ، والاصلاح الدينى فى الربع الثانى من القرن السادس عشر ، وحركة النهضة بكل ما تتضمنه من تطورات اقتصادية وسياسية واجتماعية وفنية من الربع الأخير من القرن الخامس عشر »(١) .

وهكذا يرى توينبى أن كلا من هذه الجوانب مرتبط بجملة من الصلات العديدة خلال حركة التاريخ ، ويعنى ذلك أنه لايمكن فهم الجزء الا بدراسة الكل فى أطول سياق تاريخى ، ويؤكد توينبى ذلك بقوله :

« لقد قدم لنا الفحص الموجز للتاريخ الانجليزى الحل ، بالرغم من أن احدى نتائجه المباشرة تعتبر سلبية ، حيث يلفت النظر فى بعض فصول التاريخ الانجليزى أنها كانت حقيقية ، وتاريخ المجتمع

(١) Arnold Toynbee, A study of History, Vol. I, Oxford University Press, London, New york, 7th impression, 1956, P. 18.

الذى تعتبر بريطانيا جزءا منه فقط تشارك فيه وتثريه خبرات وتجارب أمم أخرى مجاورة لها ، ويعنى ذلك أن مجال الدراسة القابل للفهم هو فى الحقيقة « المجتمع » الذى يضم مجموعات من الجنس البشرى ليست ممثلة فقط فى بريطانيا ولكن فى فرنسا ، واسبانيا ، والبرتغال والدول الواطئة والدول الاسكندنافية ٠٠ الخ(٢) ٠

وبناء على ذلك ينتهى توينبى الى القول بأن وحدة الدراسة التاريخية لاستند اذن على فكرة القومية أو السياسية ، بل انها دراسة لمجموعة معينة من البشر يطلق عليها اسم المجتمع » ٠

ويعد مفهوم المجتمع هذا بمثابة الأساس الذى يرتكز عليه توينبى فى دراسته للتاريخ ، فالوحدة الصالحة للدراسة التاريخية اذن هى « المجتمع » أو الحضارة ، وينتهى توينبى بعد ذلك الى تقرير عدد من الوحدات الحضارية تصل الى اكثر من عشـــرين حضارة ، ويفرزها فى ضوء مؤشرات دينية حينا وجغرافيا حينا آخر ، وهى :

الحضارة اللهلينية ـ المصـرية ـ الســومرية ـ البابلية ـ الحيثية ـ السريانية ـ الهندية ـ المينوية ـ الايرانية ـ العربية ، بالاضافة الى الحضارة الصينية ـ الشرق الأقصى ـ الأندية ـ اليوكاتيكية ـ المايانية ـ المكسـيكية ـ المســيحية الأرثوذكسية ـ الأرثوذكسية الروسية وقد قسم توينبى حضارات الشرق الأقصى الى حضارة صينية ـ وكورية ٠

هذا بالاضافة الى وجود مجتمعات يطلق عليها توينبى اسم المجتمعات المتحجرة ، كالمجموعات التالية فى اليهودية / المينوفسيين المؤمنين بلاهوتية المسيح مع رفضهم لفكرة التجسد ، وكذلك المجتمع التطورى فى جزر مالبار بالاضافة الى المجتمع المجوسى ٠

---

(٢) Ibid., Vol. I, P. 22.

يدرس توينبي بعد ذلك التاريخ الحضاري ، وما ينطوي عليه من مجتمعات دراسـة مقارنة ، ويقرر أن كل حضارة من هذه الحضارات فريدة لا مثيل لها وتتصف ببعض المميزات الخاصة ولكن الى جانب ذلك يري توينبي أن في هذه الحضارات ظواهر متشابهة ، حيث تجمعها مراحل حضارية مماثلة ، فكل منها تجتاز دورة النشوء والنمو ، ثم التدهور والانحـلال ، واذا كانت هذه الفكرة بمثابة الفكرة المركزية عند ارنولد توينبي فنريد أن نعرف كيف توصل اليها ؟ يقول توينبي انه قد توصل الى تلك الفكرة من خلال دراسته المقارنة لتاريخ المدنيات .

## ثانيا : الدراسة المقارنة لتاريخ المدنيات :

يرى توينبي أن تاريخ البشرية يتكون من سلسلة من المدنيات كل منها تولد ، وتنمو ، ثم تتداعى وتزول في النهاية ، وتاريخ كل مدنية انما يمر بطريق التطور هذا باكمله الذى يتميز بوجود تلك المراحل المتشابهة والدراسة المقارنة هنا لكافة المدنيات الماضـية والحاضرة هى الوسيلة الوحيدة لفهم وحدة التاريخ . وفى حدود هذا المفهوم يتناول توينبى بالدراسة احدى وعشرين حضارة كحالات منفردة لأنواع معينة من الحضارات .

ويدلل توينبى على وجود تلك المراحل المتشـابهة من خلال ملاحظته للشواهد التى تؤكد ذلك مثل : ادلة التبنى والتولد التى عثر عليها من خلال دراسته للصلة بين المجتمع الغربى والمجتمع الهلينى ، وتوصل توينبى الى أن هناك ثلاث ظواهر اجتماعية رئيسية تؤكد ذلك هى :

« أولى هذه الظواهر هى الامبراطورية الرومانية أى الدولة العالمية التى يندمج فيها المجتمع الهلينى باكمله فى جماعة سياسية واحدة ، وذلك ابان الفترة الأخيرة من تاريخ المجتمع الهلينى ، والتى نحاول من خلالها تتبع سير وتطور المجتمع الغربى بالرجوع الى جذوره وتبدو هذه الظاهرة لافتة للنظر لأنها تتعارض تماما مع صورة الدول المحلية المبعثرة التى كانت تتبع المجتمع الهلينى قبل

قيام الامبراطورية الرومانية وتتعارض تماما كذلك مع الصــورة المبعثرة الأخرى لمجموعة الدول المحلية التى تتبع مجتمعنا الغربى منذ انهيــار الامبراطورية الرومانية ومازالت الخطوط العــامة للامبراطورية الرومانية فى فترة الانفصال هذه عن الدول المحلية أكثر تحددا من خلال كم الخلاف بينها ، وكذلك من خلال الفترة التى ســبقتها مباشــرة تلك الفترة التى يمكن أن نطلق عليها فــترة ( الاضطربات والفوضى ) والتى انحدرت فيها الامبراطورية بالفعل منذ بداية حروب ( هاينبال ) عليها حيث لم يعد المجتمع بعدها قادرا على الخلق أو الابداع ، ويمكن القول بأن هناك فترة تتوسط بين انهيار المجتمع الهلينى وقيام المجتمع الغربى تسمى ( فترة الفراغ ) والتى سدت تماما بواسطة مؤسستين على درجة كبيرة من الأهمية فى التاريخ هما : الكنيسة التى نشرت الديانة المسيحية من خلال مواطنيها ، ونطلق عليهم ( البروليتاريا الداخلية ) وتعد هذه بمثابة الظاهرة الثانية الهامة ، وثالثا البرابرة أو (البروليتاريا الخارجية) التى استطاعت أن تنشأ دولة خلف حدود الامبراطورية بل وتبدع الثقافة الهلينية(٣) ٠

وهكذا يؤكد توينبى من خلال عرضه لبعض الشواهد التاريخية الخاصــة بالمجتمعين الهلينى ، والغربى ، أن جميع الوحــدات الاجتماعية انما تمر بذات الأوضاع داخل دورة حياة كل حضارة من الحضارات ، ويمكن تمييز الانتقال من المجتمع القديم الى المجتمع الجديد من خلال ثلاث ظواهر كما أشرنا هى : الدولة العالمية ــ الديانة العالمية ــ الهجمات البربرية ٠

ويشير توينبى الى العديد من الأمثلة الأخرى التى تدلنا على كيفية حدوث الأوضاع المتشابهة داخل المجتمعات الأخرى كالمجتمع المســيحى الأرثوذكسى والمجتمعين الايرانى ، والعربى ، المجتمع السندى الصينى ، والمجتمع المصرى ، وسنعرض لوجهة نظر توينبى من خلال دراسته للمجتمعين الايرانى والعربى والمجتمع السورى ، والمجتمع المصرى ٠

---

(٣) Ibid., Vol. I, P. 52 — 53.

### ( أ ) المجتمع الايرانى والعربى والمجتمع السورى :

يدرس توينبى المجتمع الاسلامى والمجتمع السورى ، ويشير فى البداية الى وجود الأوضاع الأساسية التى نميز كل حضارة كالتالى :

« يمكننا أن نتبين نموذجا آخر للمجتمعات الحية بالرجوع الى خلفية المجتمع الاسلامى الذى اشـــتمل تاريخه على قيام الدولة العالمية ، والديانة العالمية ومقاومة الهجمات البربرية ، لكن على نحو لايتطابق تماما مع ما كان يجرى فى المجتمع الغربى المسيحى الأرثوذكسى وان كان لا يخلو من بعض أوجه الشبه معه . فالدولة العالمية الاسلامية هنا « الخلافة العباسية » فى بغداد والديانة العالمية هى « الاسلام » وهجمات البرابرة قد نشأت عن الاتراك والمغول وبدو الصحراء ، وبدو شبه الجزيرة الذين أغاروا على العراق وامتدوا الى شمال غرب افريقيا وضموا بعد ذلك قبائل العرب البدو ، ولقد استغرقت الفترة ما بين هجماتهم ، واقامة الدول على حدود الخلافة حوالى ثلاثة قرون(٤) » .

ولقد شغل هذا المجتمع الاسلامى المنطقة التى يمكن أن نطلق عليها اسم المانطقة الفارسية أو الايرانية والتركية ، ولهذا كان لابد أن يتزود ذلك المجتمع بالأدوات العقلية التى كانت ملكا للأديان الأخرى والتى كان يتبعها غير المسلمين ، حيث كانت الشريعة من أهم الأمور اللازمة للمجتمع فدرس القرآن ، والحديث ، الى جانب المنظومات القانونية التى تلائم الدور القيادى للمجتمع ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى خلق هذا اللون من الحكم العباسى ببغداد نوعا من الحضارة بلغة أصلية هى اللغة العربية(٥) .

---

(٤) Ibid., Vol. I, P. 67 — 68.

(٥) أرنولد توينبى ، **تاريخ البشرية** ، الجزء الثانى ، ترجمة نقولا زيادة الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ، ١٩٨٢ ـ ص ١٠٨ .

ولقد تأثرت الخلافة العباسية بالفتن الدينية والسياسية التى سادت المنطقة الايرانية حيث انتشرت الحوادث خلال السنوات ٧٥٠ ، ٧٥٦ ، ٧٦٦ ، ٧٦٨ ، وكانت هناك أيضا ثورة الزنوج فى حوض الرافدين ـ بالاضافة الى استيلاء البويهيين على غرب ايران ثم احتلالهم لبغداد ـ وهنا يشير توينبى الى مشابهة هذه الفترة بتلك التى كانت تسود الحضارة الهلينية أثناء انهيارها خاصة فيما يتعلق بالاضطرابات والفوضى فى كل منهما ٠

بعد ذلك يحاول توينبى أن يعين أسلاف هذا المجتمع العربى فيؤكد حقيقة ادخال اللغة الأرامية مكان اللغة الأكدية ، وقد ظلت اللغة الأرامية موجودة حتى بعد انهيار الامبراطورية حيث كانت اللغة الأرامية هى الوسيلة الوحيدة للتعبير عن الثقافة ويذكر توينبى فى هذا الصدد : انه يمكن تحديد أثر العنصر السورى من الناحية الحضارية والثقافية ، اذ كان أعمق أثرا من العنصر الايرانى ، وكان من الممكن أن يزول أثره التاريخى لولا اللغة الأرامية ، فهذه الحضارة كانت ذات قوة ابداعية فريدة ، بل أنه بالاضافة الى كل ذلك نجد أن المسيحية واليهودية والنسطورية كادت أن تندثر لولا اعتمادها على اللغة الأرامية فى مواجهة التأثيرات الهلينية ، فالمجتمع السورى كما يرى توينبى هو الأب الحضارى لكل من المجتمعين الايرانى والعربى تلك البقعة الحضارية الشاسعة ٠

## ( ب ) المجتمع المصرى :

لقد ظهر المجتمع المصرى فى غضون الألف سنة الرابعة قبل الميلاد فى الجزء الأدنى من وادى النيل ، ولقد أكد المؤرخ اليونانى « هيردوت » أن مصر هبة النيل ، التى قدمها المصريون ، سكان هذه البلاد فى الزمن السابق على الاسر ، الى الأجيال المتعاقبة ، ويشير توينبى من خلال تتبعه لتاريخ ذلك المجتمع الى وجود الظواهر الأساسية التى تمر بها كافة المجتمعات ومنها المجتمع المصرى ٠

ويرى توينبى أن المجتمع المصرى قد بلغ ذروته وبخاصة فى المشروعات الهندسية التى تتمثل فى بناء الأهرامات ، وتجلت أيضا

القدرة البشـــرية للمصريين فى تنظيمهم للحياة فى حوض مجرى النيل الأدنى ،هذا التنظيم الذى مكن المصريين من تحويل الأراضى المالحة والغابات الى أرض خصبة ، وأتاحت هذه القدرة البشرية للمصريين فرصة تحقيق انجاز رئيسى هو تنظيم حكومة فعالة لمصر . ولكن كبقية المجتمعات التى تعرفنا عليها سابقا انقضت فترة الازدهار هذه بالنسبة للمجتمع المصرى وبدأت مرحلة التدهور وههنا يشير توينبى الى :

« أنه انقضت فترة الازدهار وبدأت مرحلة الانهيار فى زمن الأسرة الخامسة والسادسة فى ٢٤٢٤ ق . م حيث ظهرت عوامل الانحلال التى تعرفنا عليها من خلال دراستنا لتواريخ المجتمعات الأخرى فانقســـمت المملكة المصرية الى عدد من الدول المحـلية المنهمكة فى الحــــروب ، أى أنه قد بدأت مرحــــلة « الفوضى والاضطرابات » وتلتها عملية ظهور الدولة العالمية المصـــرية فى ٢٠٦٠ ـ ٢٠٧٠ ـ موحدة فى زمن الأسرة الثانية عشر . ولكن اثناء القرن الذى تلا فترة هذه الأســـرة انهارت الدولة العالمية ، وبالتالى بدأت فترة الهجوم من البرابرة وهم ( الهكسوس ) على المجتمع المصرى »(٦) .

يناقش توينبى بعد ذلك مسألة الفروق الأســـاسية بين هذه المجتمعات ، والتى يطلق عليها اسم « الحضارات » والمجتمعات البدائية ، وكيفية حدوث التحولات الجوهرية فى المجتمعات البدائية .

ويرى توينبى أن تمييز الحضارات عن المجتمعات البدائية فى الدراســـة التاريخية يعود لكونها ممثلة لمراحل التحضر ، وثمة أختلافات بين هذه المجتمعات البدائية والحضارات هى :

« يعتبر عدد الحضارات المعروفة قليلا ، فمن خلال فحصنا للمجتمعات البشرية فى كل أجزاء العالم من الحاضر وحتى الماضى

---

(٦) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. 1, P. 137.

البعيد نجحنا فى تجميع احدى وعشرين حضارة ، ولكن المجتمعات البدائية المعروفة اكثر عددا من الحضارات ففى عام ١٩١٥ شرع ثلاثة من الانثروبولوجيين فى عمل دراسة مقارنة عن هذه المجتمعات البدائية ، فوضعوا قائمة بحوالى ستمائة وخمسين مجتمعا بدائيا ، هذا بالاضافة الى المجتمعات غير المعروفة اصلا ..

الى جانب ذلك تعد هذه المجتمعات قصيرة الأجل نسبيا والمناطق الجغرافية الخاصة بها ضيقة »(٧) .

وتتكشف لتوينبى من خلال تلك المقارنة ظاهرة هامة ، وهى :

أن تحول المجتمعات البدائية الى حضارات، انما هو فى الحقيقة بمثابة الانتقال من حالة الركود الى حالة الدينامية ، او بمعنى آخر تحول من السكون الى الحركة ، ويقرر توينبى أن هذا التحول ماهو الا قانون ثابت يحكم حركة المجتمعات والحضارات . ويشبه توينبى حالة هذه المجتمعات البدائية بالنائم على حافة الجبل، ويصف الحضارة بالنائم الذى استيقظ ويكافح كى يتسلق الجبل وهذا هو تصوير « غورديف » أيضا للبشر . ويقول فاوست بلغة هذا التشبيه :

« لقد قررت أن اغادر الحافة واتسلق هذه الهوة بحثا عن الحافة التى تليها فى الأعلى ، وانى لمدرك أننى فى خطر وأترك الأمان متعمدا من أجل تحقيق الأشياء المحتملة واقبل المجازفة(٨) .

ويشير توينبى الى أن حكماء الصين قد ادركوا هذا التناوب التاريخى بين الركود والحركة ، وأطلقوا على عملية التعاقب هذا اصطلاحى « الين » اى السكون ، « واليانج » اى الدينامية ، ويذهب توينبى الى أن مالا يقل عن ثلثمائة الف سنة من تاريخ الانسان كان فيها حالة « الين » او الركود واقل من ستة آلاف سنة هى مجمل

---

(٧) Ibid., Vol. I, P. 148.

(٨) كولن ولسن ، **سقوط الحضارة** ، ترجمة انيس زكى حسن ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٥٩ ، ص ١٤٨ .

عصور « اليانع » أو الحركة ، وهناك عوامل رئيسية تتنقل بفضلها المجتمعات البدائية من مرحلة « البيزون » الى مرحلة « اليانع » أى الحضارة ويعزو بعض المؤرخين هذه العوامل الى « الجنس » والبعض الآخر الى البيئة الطبيعية • ويناقش توينبى هذه النظريات :

أولا : الجنس :

يناقش توينبى بعض النظريات الخاصة بدور الأجناس البشرية فى مولد الحضارات ، فيرى أنها مفاهيم تفترض افتراضا بعيدا ، كل البعد عن الموضوعية ، ومفهوم الجنس ماهو الا مجموعة من الصفات النفسية والروحية والحضارية فى مجتمع من المجتمعات ، وعلماء الاجناس المدافعون عن نظـــريات الجنس يلتقون فى نقطة أساسية ، هى أن التفوق الفكرى مرتبط بلون البشرة فمثلا كلما كانت البشرة تميل نحو اللون الأبيض كلما ازدادت القدرة الفكرية لدى هذا الجنس ، ومن هذه النظريات تلك النظرية التى تعتبر الانسان « النوردى » فى المقـــدمة ، ويرد توينبى على ذلك من خلال تتبعه لاسهام النورديين وغيرهم فى الحضارات فيؤكد على سبيل المثال :

« ان اسهام الألبيين كان فى سبع حضارات هى : السومرية ، الحيثية ، الهلينية ، الايرانية ، المسيحية ، الأرثوذكسية •

وأسهم الجنس الأصفر فى : الحضارة ـ الصينية ، والفرع اليابانى والكورى فى حضارة الشرق الأقصى • اما النورديون فقد أسهموا فى الحضارة الهندية والحيثية والهلينية •

هذا بالاضافة الى أن الشعوب السوداء مازالت تنتظر للاسهام بطريقة ايجابية فى الحضارات المقبلة(٩) » •

وينتهى توينبى الى القول بأن ذلك يعنى أن نظرية الأجناس ماهى الا هراء ، ويؤكد ذلك التصـــنيف الحضارى الســـالف ،

(٩) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. I, P. 232.

فالنورديون مثلا لم يكونوا اكثر اســـهاما من غـــيرهم فى بناء الحضارات ٠

ينتقل توينبى بعد ذلك الى مناقشة نظرية البيئة الجغرافية واثرها على الحضارات حيث انها فى نظره لا تقل عبثا ٠

ثانيا : البيئة الجغرافية :

يبدأ توينبى فى تفنيد هذه النظرية من خلال مناقشته للحضارات التى نشأت فى السهوب والسهول والوديان ، حيث تتخذ هذه النظرية من الأحوال المناخية والجغرافية المختلفة سببا لتفســـير اختلافات البشر القائمة فى سلوكهم ، وللتدليل على تداعى هذه النظرية يشير توينبى الى انه قد تحدث فى بعض الظروف البيئية المشابهة ، أن تقوم مجتمعات حضـــارية معينة ، فمثلا قد أتاحت الظروف الجغرافية الملائمة فى وادى النيل وحوض الرافدين قيام مجتمعات وحضارات متشابهة كحضارة النيل ، والرافدين ، ولكن فى وديان أخرى قد لا تتاح فرصة قيام حضارات مشابهة كنهر الكلورادو ، بل اكثر من ذلك قد ظهرت الحضارة « الانديانية على مرتفعات وهضاب » ٠

وبالرغم من ذلك لا تبرز الى الوجود دائما حضارات مشابهة للحضارة الانديانية فمرتفعات وهضاب أفريقيا لم تخلق حضارات ، وهناك حضارات أخرى قد نشأت مثلا وسط الغابات والاحراش فى افريقيا ، ولكن مرة أخرى نؤكد على أن مثل هذه الحضارات لم تبرز أيضا فى وسط أحراش وغابات الأمازون ٠

وبناء على ذلك لايمكن اعتبار البيئة عاملا حاســـما يبعث الحضارة الى الوجود ، وهكذا ينتهى توينبى الى أنه لايمكن أن يرجع مولد الحضارات الى عوامل بيولوجية ، أو جغرافية ، ولكن الحضارة هى نتيجة للتفاعل بين الجنس والبيئة ، فالظروف الصعبة سواء منها تلك التى تكون متمثلة فى بيئة طبيعية أو فى بيئة وظروف بشرية هى وحدها التى تؤدى الى التحول من الحياة البدائية الى الحضارة ٠

## ثانيا : نظرية التحدى والاســتجابة

وجه توينبى ، بحكم تجربته الفكرية الواســعة المدى ردودا حاسمة على نظريات الجنس والبيئة ، فذهب الى أن جميع العوامل البيولوجية وعوامل البيئة لاتكون عوامل مشتركة فيما بينها ، وانما تؤلف نمطا من العلاقات بين العوامل فهى كل متعدد وليست كل مفردا ٠

ويحاول توينبى ، بهذا الذهن المستوعب أن يخلق شعورا شاملا في قصة نشوء الحضارة مستعينا فى ذلك بكافة ما يتوفر من دراسات انثروبولوجيا وميثولوجية ودراسات مقارنة للمجتمعات البدائية ، الى جانب استخدام كل ما توصل اليه علماء التاريخ ، والجغرافيا ٠

وفى البداية يعرض توينبى للاطار الميثولوجى كمقدمة للنظرية التى تفسر لنا عملية التحدى والاستجابة ، وكيفية تاثيرها على نشوء الحضارات فيستعرض القصص الدينى على أساس هذه الفكرة ، فيرى أن :

« الفعل المحرك فى قمة سقوط الانسان فى كتاب التكوين هو أكل حواء لفاكهة شجرة المعرفة عند تحريض الأفعى ، وهنا تطبيق الأسطورة على تكوين الحضارة مباشرة وصورة آدم وحواء فى حديقة عدن هى ذكرى للحالة الوحيدة التى وصلها الانسان البدائى فى الاقتصاد » من ناحية جمع الطعام « بعد أن بسط سيطرته على كل ماتبقى من نبات وحيوان الأرض ــ وهى الحالة التى تذكر فيها الأساطير الهلينية » « كأزمان كرونس » ٠٠ ان الطرد من الحديقة الى عالم خارجى معاد حيث ستلد المرأة بالألم وسيأكل الرجل الخبز بالتعب ( بعرق جبينه ) هو التعذيب الذى استتبع قبول تحدى الأفعى٠ والعلاقة الجنسية بين آدم وحواء ، التى حدثت بعد ذلك ، هى فعل للخلق الاجتماعى ، تحمل ثمرة ميلاد لولدين ممثلان لحضــــارتين ناشئتين هابيل راعى الغنم وقابيل فاعل ( حارث ) الأرض(١٠) » ٠

---

(١٠) Ibid., Vol. I., P. 290.

وينتهي توينبي الى أن الصراع بين الخير والشر انما هو حقيقة قائمة ، ويتخذ صورا مختلفة ، وتعبر الأسطورة عن حقائق هذا الصراع بين الانسان والطبيعة من أجل خلق مجتمعه وحضارته، وهنا يؤكد توينبي مرة أخرى أن الحضارة اذن لم تكن نتيجة لسمو جنس ما ، أو نتيجة لبيئة جغرافية معينة ، وانما هي نتيجة للاستجابة لتحديات معينة تتسم بالصعوبة وتستثير الانسان للقيام بجهد فائق ٠

وهكذا يناقش توينبي ثانية نظرية البيئة التي اعتبرها البعض أساسا يفهم في ضوئه خصائص الحضارات ، فيبدأ في مناقشة هذه النظرية من زاوية جديدة ومغايرة لتلك التي أسلفنا عرضها ( من بين العديد من الأمثلة التي توضح ذلك نذكر الحضارة المصرية ٠

بدء الحضارة المصرية :

يقول توينبي ٠ ان الحضارات تولد وقتما تستحث الظروف الصعبة الانسان على التحضر ، وتتمثل هذه الظروف الطبيعية اما في بيئات طبيعية أو ظروف بشرية ، وبالتالي يستبين لنا ان السهولة هي عدو الحضارة وتبدو هذه النتيجة بوضوح في الحضارة المصرية ٠

حيث أن الطبيعة في وادي النيل ، والسهل الأفراسي(١١) ( هو يضم افريقيا الشمالية وشبه جزيرة العرب ، وايران ، ووادي السند ) قد أخذا في التغير والاتجاه تدريجيا نحو الجفاف فكان على سكان هذه المناطق أن يختاروا بين بدائل ثلاثة : اما التحرك شمالا

---

(١١) السهل الافراسي : تلك المنطقة الافريقية الآسيوية التي أخذت عقب نهاية العصر الجليدي ، تكابد تغييرا في أحوالها الطبيعية مبناه اتجاها نحو الجفاف فقد استحالت المراعي المشرفة على وادي النيل الى الصحراء الليبية ، والمراعي المشرفة على وادي دجلة وفرات الى صحراء الربع الخالي ولوحظ ان سكان هذه المنطقة قد قاموا باستجابة رائعة ازاء هذا التحدي فحولوا بعملهم مستنقعات الأدغال الموجودة في قرارة الوادي الى أرض مصر وأرض العراق أي انهم أبدعوا الحضارتين المصرية والسومرية ٠

حيث الأمطار والأراضى الخصبة ، أو الاتجاه جنوبا نحو طبيعة مناخية أخرى ، أو الاقامة فى أماكنهم ومواجهة هذه الظـــروف الصعبة ٠

بمعنى ان سكان هذه المنطقة كانوا يواجهون تحديا كبيرا فاما أن يستجيبوا أو لا يستجيبوا ومن لم يستجب كان مصيره الاندثار بالطبع ٠

لكن الذين استجابوا هم الذين استطاعوا بالفعل أن يغيروا من طرائق معيشتهم ، وتمكنوا من البقاء فى مواطنهم ، وتحولوا الى الرعي بدلا من الصيد ، وأصبحوا هم البدو ، وآخرون حاولوا زراعة الأرض ليتحرروا من جفاف هذه البيئة ، وتغيرت طرائق معيشتهم بالعمل فكانت النتيجة هنا هى ابداع ، للحضارة المصرية من ذلك المجتمع البدائى ٠

كذلك واجهه الانسان فى المنطقة الواقعة على الحوض الأدنى للنهر الأصـــغر فى سهل الصين تحديا لايكاد يستطيع الانسان فى طرائقه البدائية مواجهته حيث الجفاف القاتل أو المنخفضات الممتدة فى حوض نهر اليانجستى ، أو تغير الحرارة الموسمى بالاضافة الى وجود المستنقعات والادغال ، غير أن استجابة الصين لتلك التحديات أدت فى نهاية الأمر الى تحويل هذه المستنقعات والغابات الى حقول مثمرة ٠

وأيضا فقد كانت الحضارتان الانديانية والمايانية فى أمريكا الجنوبية نتاجا لتحديات المناخ الشديد البرودة فى الهضاب المرتفعة، وبالرغم من ذلك بالاضافة الى وجود الصـــحراء الاستوائية فقد استطاع الانسان أن يبدع استجابات رائعة فى مواجهة تلك التحديات تمثلت فى المدرجات الزراعية على الجبـــال ليواجهوا تحـــديات الطبيعة ٠

وهناك العديد من الأمثلة الاخرى والتى توصـــل توينبى من خلال دراستها جميعها الى نتيجة مؤداها أن الأحوال الصعبة هى

فقط التى تهيىء للبيئات الطبيعية ، والبشرية فرصة قيام الحضارات . وبناء على ذلك ينبغى علينا أن ندرس تلك البيئات الطبيعية باعتبارها عاملا مساعداً فى نشأة الحضارة واستكمال هذا الجانب من الدراسة يتعلق بميدان البيئات البشرية ، حيث يرى توينبى أن هناك خمسة دوافع رئيسية تتصل بطبيعة هذه البيئات وهى فى الحقيقة مبدعة الحضارات .

( أ ) دافع الأرض الصعبة .

(ب) دافع الأرض الجديدة .

( جـ) دافع النكبات .

( د ) دافع الضغوط .

( هـ ) دافع العقوبات .

وسنبدأ بدراسة الدوافع المتعلقة بالبيئة الطبيعية ، أى بدراسة الظروف الشاقة أو الصعبة التى تجد بعض البلاد نفسها فيها فتقاومها ، فعلى سبيل المثال :

( أ )لقد طرح النهر الأصفر فى الصين تحديات هائلة للانسان فهو لم يكن صالحا للملاحة فى أى موسم بالاضافة الى تجمده خلال الشتاء . ومع ذلك فقد واجه الانسان تحديات هذا النهر ، وحاول أن يغير اتجاهه طوال أربعة آلاف عام الى أن تمكن من ذلك بالفعل ، وإذا ما نظرنا الى نهر « اليانجستى » فسنلاحظ أن فيضاناته كانت أقل من النهر الأصفر ، ومع هذا فقد نشأت الحضارة الصينية على النهر الأصفر لا على اليانجستى وذلك كنتيجة طبيعية لمقاومة التحدي .

( ب ) دافع الأرض الجديدة :

يرى توينبى أن تاريخ معظم الحضارات يبين أن ذروة ازدهارها كان فى تلك المناطق الجديدة التى لم تكن من قبل موطنا للاسلاف ،

فهكذا ظهرت الديانات الكبرى ، ويمكننا أن نعرض للحضارة الهندية على سبيل المثال :

« فبتحولنا للحضارة الهندية ، يمكننا أن نعين المصادر المحلية لعناصر ابداع جديدة فى الحياة الهندية وبخاصة فى الدين الذى كان دائما مركزا للنشاط فى المجتمع الهندى • ونجد تلك المصادر فى الجنوب ، حيث تجسدت الصور المميزة للهندوسية فى الجنوب : فتمثلت عبادة الآلهة فى المواضيع المادية أو المتخيلة ،و كانت العلاقة العاطفية الشخصية للعبد بينه وبين الاله الذى يعبد ميتافيزيقية وعاطفية لنظام لاهوتى عقلى معقد ( ويعد سانكارا هو الأب لهذا النظام اللاهوتى ولقد ولد فى الجنوب فى ٧٨٨ ق ٠ م ) وكافة هذه الصورة المميزة للهندوسية فى الجنوب • فهل كان جنوب الهند أرضا قديمة أم جديدة أنه كان أرضا جديدة »(١٢) •

الى جانب ذلك يذكر توينبى ايضا دوافع أخرى ، وبخاصة تلك التى تكون لها آثار هامة مثل الدافع الناشىء عن عبور البحر اذ تنتج عنه هجرة بحرية ذات أثر هام ، وهو ابداع الاستقرار لمجموعات بشرية معينة •

وهنا يشير توينبى الى بعض الهجرات الأساسية وهى :

« هجرة التيوكريين ، والايوليين ، والايونيين ، والدوريين عبر ايجه الى الساحل الغربى بالأناضول ، وهجرة التيوكريين والفلسطينيين الى ساحل سوريا بعد سقوط الحضارة المينووية وهجرة الانجليز والجوت عبر بحر الشمال الى بريطانيا ، وذلك بعد سقوط الحضارة الهلينية »(١٣) •

وتجمع هذه الهجرات كلها حقيقة واحدة ، وهى انتقال الأنظمة الاجتماعية لهؤلاء المهاجرين ابان حدوث الهجرة ، وهكذا تأخذ هذه الهجرات عند توينبى شكل الحافز الحضارى •

(١٢) Ibid., Vol. II, P. 75.

(١٣) Ibid., Vol. II, P. 86.

**ثانيا : الدوافع الخاصة بالبيئة البشرية :**

ويقسم توينبى البيئة البشرية الى نوعين هما النوع الأول وهو تلك البيئات البشرية التى تكون جغرافيا خارج المجتمعات ، والنوع الآخر هو تلك البيئات البشرية التي تمتزج جغرافيا مع المجتمعات ، وعلى هذا يكون لدينا ثلاثة أنواع من الدوافع هى :

الدافع الناتج عن الضربات ، والدوافع الناتج عن الضغوط ، وأخيرا الدافع الناتج عن العقوبات ·

**( أ ) الدافع الناتج عن الضربات :**

يرى توينبى أنه دائما ما يترتب على هذا الدافع ردود فعل عديدة تلاحظ فى تلك التى تنجم عن الكوارث الحربية ، وردود أخرى يتمثل أهمها فى الردود الدينية من خلال أعمال الرسل ·

**( ب ) الضغوط كدافع :**

يقصد توينبى هنا الضغط الخارجى أو تلك التحديات الخارجية التى تكون من الخارج ، وتتجلى هذه الظاهرة بوضوح فى تاريخ الحضارة المصرية حيث كان الجزء الجنوبى معرضا دائما لضغط واعتداءات من قبائل النوبة ولأن هذا الجزء هو الأكثر تعرضا للتهديد فقد تميز منذ ذلك الحين بنفوذ قوى واستطاع من خلاله مجابهة التحدى الخارجى ·

**( ج ) العقوبات كدافع :**

يشير توينبى الى التحدى الداخلى الذى يحدث داخل جزء فقط من الكيان الاجتماعى فيصيب هذا الجزء بفقدان القدرة على مواجهة ذلك التحدى وعندئذ نجد هذه المجموعة البشرية توجه قدراتها لمجال آخر فتبدع فيه أن مالاقاه البشر من اضطهاد على أيدى فئات مستبدة قد أدى الى استجابات استثنائية ، ويدلل توينبى على ذلك باستجابة الزنجى على التحديات الغربية ، وحقق هؤلاء الأرقاء معجزة الايمان بالمسيحية التى تحمل معانى القيم ·

بعد ذلك يتساءل توينبى هل يمكننا اذن أن نتنبأ بصحة القانون الآتى « كلما زاد التحدى اشتد الدافع » ؟ وهل يعنى ذلك تعاظم درجة الاستجابة كلما اشتد التحدى ، يرد توينبى على ذلك أن هناك العديد من الأمثلة على جماعات قد اخفقت استجابتها على تحديات معينة ، وهذا يعنى وجود قانون ما للتفاعل بين التحدى والاستجابة فثمة مدى متوسط للشدة يكون فيه الدافع فى أعلى درجاته ، وهو ما يطلق عليه اسم « الوسط الذهبى » ٠

وهكذا ينتهى توينبى من خلال استعراضه للاحدى والعشرين حضارة وكيفية انبعاثها من المجتمعات البدائية الى نظريته الشهيرة فى « التحدى والاستجابة » لينتقل بعد ذلك الى تفسير عملية النمو لهذه الحضارات ، وكيفية انهيارها ٠

## ثالثا : نمـــو الحضـــارات :

لقد لاحظ توينبى من خلال فحصه للمجتمعات الحضارية التى نشأت أن هناك بعض المجتمعات لم تستطع الصمود أمام التحديات الطبيعية والبشرية ، وذلك لشدة هذه التحديات . ويسمى توينبى هذه الحضارات باسم « الحضارات المتعطلة » أى التى اخفقت فى استمرارها ٠ ويؤدى وجود مثل هذه الحضارات بطبيعة الحال الى دراسة مشكلة نمو الحضارات ٠ ومن بين هذه الحضارات التى اخفقت فى الاستمرار وكانت نشأتها كنتيجة واستجابة لتحد مادى « البولينزيين ، والاسيكمو والبدو » فالبولينزيون على سبيل المثال : يلاحظ فيهم استجابتهم الرائعة المتمثلة فى انجازهم لرحلاتهم عبر المحيط عن طريق الزوارق فقط ، حيث عبروا مسافات شاسعة ، دون أدنى قدر من الأمان ، وظل الحال هكذا الى أن ضعفت حدة التوتر وانهار هؤلاء الذين كانوا فى الماضى أسيادا فلم تعد لديهم القدرة على السيطرة فى المحيط ٠

واذا ما انتقلنا الى استجابة بعض هذه المجتمعات على التحديات البشرية فيمكننا أن ناخذ مثالا على ذلك وهو «الاسبرطيون» اذ واجه الاسبرطيون نوعى التحدى الطبيعى ، والبشرى ٠

ولقد تمثل تحديهم الأول فى ضيق مساحة الأراضى الزراعية الى الحد الذى لم تعد معه تتسع لزيادة سكانية أخرى ، ولم يكن هناك مخرج الا عن طريق غزو جيرانهم والسينيين ، فكانت الحرب الأسبرطية المسينية الأولى حوالى ٧٣٦ ـ ٧٢٠ ق ٠ م ، والحرب الثانية فى ٦٥٠ ـ ٦٢٠ ق ٠ م ولقد كانت نتائج الحرب الثانية أشد وقعا على المسينيين انفسهم ٠اذ زادتهم الهزيمة صلابة ومقاومة للأسبرطيين الى الحد الذى حولوا فيه مجرى التاريخ الأسبرطى كله ٠

ومنذ ذلك الحين شرعت اسبرطة فى تطبيق نظام «ليكورجوس» الذى يمكن اعتباره بمثابة عمل جماعى لسلسلة من قادة لأسبرطيين، حيث وضع هذا النظام نموذجا معينا فى الخدمة العسكرية يقضى بأن تكون مدة الخدمة « ثلاثة وخمسين عاما » ، وكان الهدف الوحيد والأساسى من ذلك هو تكوين أداة حربية لاتهزم ٠ واستمر هذا النظام قرابة قرنين من الزما ن الا أن هذا النظام قد قضى عليه نفسه عندما أصبح الأسبرطيون فى حالة تراخ ٠

بالاضافة الى ذلك فقد تجاهل النظام الأسبرطى واعى النسب ، وكان يهدف من ذلك الى هدفين متبـــاينين هما : الكم ، والكيف معا(١٤) ٠ ومثل هذا النظام لابد أن يكون مدمرا ، وقد كتب أرسطو على أطلال أسبرطة :

« يجب أن يكون الهدف الأسمى لأى نظام اجتماعى هو تنسيق النظم وكذا النظم الحربية يجب أن تكون متفقة والسلام » ٠

وبذلك ينتهى توينبى من عرض لبعض النماذج للحضـــارات المتعطلة سواء التى تعرضت لتحد مادى أم بشرى ، ولم تستطع مواصـــلة نموها ، لينتقل بعد ذلك الى البحث فى ماهية ارتقاء الحضارات ٠

---

(١٤) أرنولد توينبى ، **الحرب والمدينة** ، ترجمة أحمد محمود سليمان . مراجعـة د. محمد أنيس ، دار النهضـــة العربيـــة ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ص ٤٤ ـ ٤٧ ٠

( أ ) ماهية ارتقاء الحضارات :

ان الارتقاء من وجهة نظر توينبى هو عملية تالية لتكون الحضارات ويكفلها وجود حالتى « الين واليانج » أى أنه لابد من وجود انطلاق ومحتوى يحفز الطرف المتحدى الى تحد جديد ، ويلهمه استجابة ، وهكذا فى عملية ارتقاء لاتنتهى ، ويدعم توينبى وجهة نظره هذه بمثال عن الحضارة الهلينية .

( ب ) الحضـــارة الهلينية :

لقد بدا التحدى الأول الذى واجه الحضارة الهلينية الناشئة حديثا متمثلا فى :

« الفوضى والظلام القديم . وقد ترك تحلل الحضارة المينوية ( حضارة جزيرة كريت القديمة ) ذات الحق الذى لاينازع « فوضى من الحطام الاجتماعى » .. « هذا التحدى الأول لحياة الحضارة الهلينية قد وجه بالانتصـــار . فكما خنق هيرقل ، فى سريره ، الأفعتين اللتين أرسلتا اليه لتقتلاه ، حل شعب الأراضى المنخفضة لهيلاس ( اليونان القديمة ) مشكلتهم فى الدفاع عن النفس ببسط سيطرتهم على جيرانهم العدوانيين سكان الهضاب ، وحسم انتصارهم أن تكون هيلاس عالم المدن وليس القرى ، والزراعة وليس الرعى ، والنظـــام وليس الفوضى . وعلاوة على ذلك ، بين نفس نجاح استجابتهم لهذا التحدى الأول انتصارات على تحد ثان ، فالانتصار الذى كفل السعى السلمى للزراعة فى الأراضى المنخفضة أعطى قوة دافعة لنمو السكان . وهذه القوة الدافعة لم تصل الى التوقف التام عندما وصل السكان الى أقصى كثافة حيث أمكن للزراعة فى الوطن الهلينى أن تساعدها .. »

« اتخذت الاستجابة الهلينية لتحدى زيادة السكان شكل سلسلة تجارب بديلة . وكانت أسهل وأوضح طريقة لحل المشكلة قد اختبرت أولا وطبقت حتى بدأت تثمر بالعودة الى الاقلال من السكان . وكانت هناك طريقة بديلة أقل وضوحا وأكثر صعوبة على وشك اعتمادها

وتطبيقها فكأنها الأولى ، اثنــــاء هذا الوقت ، كان قد حقق حلا للمشكلة » ..

« والأداة المسلحة لكتائب المحاربين والأداة السياسية للدولة المدينية ، أسس حشد من الطلائع الهلينية بلاد الأغريق الكبرى فى مرتكز ايطاليا على حساب برابرة ايطاليا والكون ، وببلوبونز الجديدة فى جزيرة ( وبيرثينوارسينوى و بطليموس وأبولونيا ) وفى سريناكا على حساب برابرة ليبيا ، وخالسيدس فى الشاطىء الشمالى لايجه على حساب برابرة تراسيانز » .

« وكان توسع اليونان من شواطىء بحر ايجه طولا وعرضا حول شواطىء البحر المتوسط ذاته تحديا لشعوب البحر الأبيض المتوسط الأخرى »(٥١) .

اما بالنسبة للأساليب التكنولوجية وصلتها بالارتقاء الحضارى فنجد أن هذه الأساليب لاتبدى الا ارتباطا ضئيلا أو قليلا بعملية الارتقاء الحضارى ، بل ان هناك حالات على العكس من ذلك ، حيث يظهر فيها بوضــــوح تطور الأســــاليب التكنولوجية بينما تكون الحضارات فى حالة السكون .

وهكذا يستخلص توينبى انه لم يظهر كل من تاريخ التوســـع الجغرافى وتاريخ التكنولوجيا قوانين التطـور الاجتماعى ، وعلى ذلك فقاعدة الارتقـــاء التى نبحث عنها ، لا تكون اذن فى البيئة الخارجية سواء المادية أو البشرية بل ان قوام الارتقاء الحقيقى يكمن فى تلك الاستجابات التى تكون نتيجة لتحديات داخلية .

وعلى هذا فنمو المدنيات عند توينبى لا يعتمد على التطور التكنولوجى أو التوسع الجغرافى ، ويؤكد ذلك بقوله :

« انه لا توجد علاقة بين التقدم التقنى وتقدم الحضارات »

---

(٥١) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. III, P. 120 — 121.

فما هى اذن طبيعة ارتقاء الحضارات ؟ يقول توينبى أن هذه الطبيعة تكمن فى تقرير المصير فى التحول الروحى ، بمعنى انتقال التحديات من البيئة الخارجية الى الداخلية الى ماهو روحى ·

ويحلل توينبى عملية الارتقاء ثانية ، ولكن من خلال منظورة للعلاقة بين المجتمع والفرد · اذ يشير توينبى الى أن المجتمع الذى يسير نحو الحضارة انما تترابط أجزاؤه ، بواسطة الأفراد الذين ينتمون اليه ، أو الذين ينتسب هو اليهم ·

وثمة وجهتا نظر تتصلان بعلاقة الفرد بالمجتمع ، تقول الأولى : ان المجتمع ماهو الا حشد من الذرات الفردية ·ت قول الثانية ان المجتمع هو الحقيقة وهو الكل اما الفرد فليس الا جزءا من الكل ، ولذلك فلابد أن نوضح ماهية العلاقة بين المجتمع والفرد · فكلتا وجهتى النظر التى تقول : الفرد هو الحقيقة الواقعة ،والثانية تقول أن المجتمع هو الحقيقة الأساسية ولكن فى رأى توينبى نجد وصفا آخر للعلاقة ، وهو :

« ان المجتمع البشرى ماهو الا نظام للعلاقات بين أفراده · وهذه العلاقة انما تقوم على توافق مجالات فاعلية الأفراد ، توافقا يجمعها على أرض مشتركة ، ذلك هو ما نسميه المجتمع »(١٦) ·

وبناء على ذلك يكون المجتمع هو مجال العمل المشترك بين عدد من الناس وهو ميدان الفعل ، ومصدر الفعل فى الأساس يرجع الى الأفراد ، الذين يتكون منهم المجتمع وهؤلاء الأفراد هم أعظم من كونهم رجالا عاديين ، ولكن هم عباقرة بالمعنى الحرف للكلمة ، وجميع أسباب الارتقاء عند توينبى تنبعث من خلال هؤلاء الأفراد أو الأقليات المبدعة كما يطلق عليها توينبى ، فكيف استطاعت هذه الأقليات تحقيق النجاح فى عملها ؟

---

(١٦) Ibid., Vol. III, P. 230.

يذكر توينبى أنه قد أمكن تحقيق هذا النجاح عن طريق بذل الجهد المضاعف ، بالاضـــافة الى بذل جهد آخر لتطبيق الجدين وتكييف الأنفس وفقا له · ويعتبر العامل الثانى ، أكثر مشقة ، لأن مشـــكلة اقتفاء الأكثرية أثر الأقلية لايتأتى الا عن طريق التدريب والتصوف ·

ويفسر توينبى كيفية فعل الفرد المبدع على أنه حركة مزدوجة قوامها الانساحب والعودة · اذ يتصف عمل الفرد الخلاق فى رأى توينبى بحركة مزدوجة من الاعتكاف ثم العودة ، والاعتكاف بغية الوصول الى الاستنارة ، والعودة لهداية الرفقاء · وتتجلى هذه الظاهرة بوضوح فى حياة عدد من الرسل والأنبياء أمثال « محمد ـ عيسى ـ بوذا ـ كما تتخلى فى تاريخ عدد من المجتمعات الصغرى التى شاركت فى ارتقاء المدنيات التى تنتمى اليها ونعرض فى هذا الصدد لأبرز الأمثلة من حياة الرواد العظام وهو « محمد » ·

( ج ) محمد : ( صلى الله عليه وسلم )

كان لرسالة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) أثر كبير على تاريخ الجزيرة العربية الى الحد الذى يمكن القول فيه بأن تاريخ الجزيرة كان مرتبطا بها ، بالاضافة الى ذلك فقد كانت الجزيرة العربية قبل مجيىء محمد بنحو ألفى عام مملوءة بالآراء الناتجة عن اقتحام التأثيرات الثقافية الآتية من الامبراطورية الرومانية ، ولكن كان أثر هذا التغلغل كميا فقط ، وفى زمن الرسول كانت الشحنة الروحية فى شبه الجزيرة توشك على الانفجار · ولهذا كان على الرســـالة المحمدية أن تقرر شكل ردود الفعل تجاه هذه التأثيرات الثقافية ، فكانت حركة الأنسحاب والعودة بمثابة المقدمة التى اســـتند عليها تاريخ محمد(١٧) ·

ويرى توينبى :

« أن ثمة مظهرين فى الحياة الاجتماعية للامبراطورية الرومانية فى

---

(١٧) ارنولد توينبى ، **تاريخ البشرية** ، مرجع سابق ص ٨١ ·

عصر الرسول قد أثرا تأثيرا عميقا على العقل العربى وذلك لأنهما يجمعهما بوضوح عدم وجودهما فى الجزيرة العربية · وأول هذه المظـــاهر كان فى تطبيق التوحيد فى مجال الدين ، وثانيهما هو القانون والنظام الحكومى ·· »

وقد كانت أهم انجازات محمد وهو فى الأربعين من عمره وفى ( ٦٠٩ هـ ) هى تحقيق هاتين المرحلتين · حيث أهتم محمد فى المرحلة الأولى بالرسالة الدينية ثم بالتركيز على السياسة فى المرحلة الثانية »(١٨) ·

ويعنى ذلك أن محمدا قد كرس حياته لتحقيق هدفين رئيسيين هما : الدعوة الى التوحيد فى الدين ، أو التوحيد ثم الدعوة الى النظم والقوانين ، وتم له ذلك بفضل الاسلام ·

ويتخذ المسلمون من الهجرة بداية للتاريخ الاسلامى ، ولقد ظل محمد فى مكة ثلاثة عشر سنة يدعو الى الدين ولم يقبل دعوته الا القليلون الذين تعرضوا للأذى الشديد حتى أن محمدا رغب اليهم الهجرة الى الحبشة · ولكن عام ٦٢٢ هـ تغير الوضع لصـــالح الرسالة المحمدية ، وجاء لمحمد رسل من يثرب ( المدينة ) يطلبون اليه تولى أمورهم حيث كانت يثرب حينذاك تمزقهـــا الخـــلافات السياسية ، وآخى محمد بين الأنصار والمهاجرين ، بل انه كرس حياته لتحقيق هدفين أساسين هما : التوحيد ، والنظر والقوانين ، وتم له ذلك بالفعل بفضل الاسلام الذى يضم بين ظهرانية تطبيق التوحيد والسلطة التنفيذية معا ··

وهكذا فقد رأى توينبى أن الشخصية الفردية المبدعة ، وليست الشعوب هى القوى المحركة الرئيسية لتطور المجتمعات ، ويأخذ بعض المؤرخين ذلك على توينبى لأن هذا المنهج يؤدى الى اعتبار أن الصناع الحقيقيين للتاريخ هم هؤلاء « الشخصيات المبدعة » الذين يطلق

---

(١٨) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. III, P. 277.

عليهم توينبى اسم « الصفوة » والذين يظهرون فى صورة « متصوفين ـ رسل ـ سياسيين » ، ويتميزون بوجود سمتين أساسيتين هما : الاعتزال أو الانسحاب ثم العودة ،و يتحدد وفقا لنجاحهم أو اخفاقهم مسار التاريخ ، اذ أن كافة منجزات المدينة ترجع الى أعمال هؤلاء العظماء ، فى حين تكون الجماهير في حالة من السكون كالتى أشرنا اليها فى حياة المجتمعات البدائية • وهنا ينكر أيضا الأستاذ « شبتولين » على توينبى هذه النظرية التى تعتقد بأن الجماهير تمثل عقبة فى وجه التطور ، فهى قوة خاملة لا تمثل دورا ايجابيا ولكن الحقيقة أن الجماهير هى صاحبة الدور الحاسم فى التقدم التاريخى، ومع ذلك لايمكن أن توجد جماعة بدون قيادة • اذن فالأفراد يلعبون دورا هاما فى التطور التاريخى ولكنهم يظهرون بالفعل فى الأوقات التى يحتاج فيها المجتمع لظهورهم •

ثم ... نقد توينبى ...

## رابعا : انهيار الحضـــارات :

ترتكز نظرية توينبى فى انهيار الحضارات أصلا على نظرية فى التحدى والاستجابة فاستمرار التحدى وتكراره فى حضارة من الحضارات اما أن ينتهى باستجابة على التحدى ، وتصعد الحضارة فى طريق التقدم ، واما أن تخفق هذه الحضارة فى الرد على ذلك التحدى وفى خلق استجابة ازاء تلك التحديات وهذه السلسلة المتكررة من الاستجابات المخفقة ازاء هذه التحديات هى فى الحقيقة المصدر الأساسى لتدهور الحضارات • وبالرغم من ضرورة تعرض الحضارات للتحديات كشرط أساسى للارتقاء الا أن هذه التحديات لابد أن تكون متوسطة العنف كى تكون حافزا على مضيها فى الطريق الصاعد ، هذا التحدى الوسط بين طرفين : طرف الافراط والتفريط يطلق عليه توينبى اسم « الوســـط الذهبى » الذى يضمن تقدم الحضـــارات فى طريق الارتقاء لأنه اذا كان التحدى عنيفا فعندئذ ستخفق الحضارة فى تحقيق استجابة ملائمة له ، واذا كان ضعيفا فستخفق الحضارة أيضا لأنه حينذاك لن يشكل هذا التحدى دافعا بأى صورة للحضارة وارتقائها •

ويعالج توينبى مسألة انهيار الحضارات ، وأسبابها من خلال دراسته للاحدى والعشرين حضارة ، ومن ضـــمنها الحضـــارات المتعطلة ، فهناك ثمان عشرة حضارة قد زالت بالفعل ، أما العشر التى لاتزال على قيد الحياة ، ماعدا الحضارة الغربية فهى تبدو عليها مظاهر الانهيار ، فماهى طبيعة هذا الانهيار ؟ يؤكد توينبى على عوامل أساسية للانهيار ويحصرها فى ثلاثة هى :

« بعد ذلك العرض ، لطبيعة انهيار الحضـــارات يمكننا أن نلخصه فى ثلاث نقاط هى : اخفاق الاقلية المبدعة ، وبالتالى عزوف وانسحاب الأكثرية عنها ، ويتلو ذلك ضياع فى الوحدة الاجتماعية للمجتمع ككل »(١٩) ٠

ويمكن تفسير ذلك من خلال عملية تحليل للارتقاء ثانية والذى يصدر أصلا من أعمال هؤلاء المبدعين ٠

ويرى توينبى أن هذه الأقليات لايمكن أن تتقدم الا اذا حملت رفاقها معها فى طريقها ، وبالمثل لايمكن للجماهير غير المبدعة ، أن ترتفع الى وضع هذه الشخصيات ، وهنا يكمن واجب الزعماء فى تحويل هذه الجماهير ولايتيسر ذلك الا بواسطة وسيلة واحدة وهى « المحاكاة الآلية » ، ولكن فى هذه الحالة تتعرض الأقليات لخطر الاخفاق من ناحيتين هما :

**الناحية الأولى :**

نتيجة لتوقف هذه الشـــخصيات المبدعة عن عملها ، وتحول الجماهير عنها تدريجيا ، تصاب هذه الأقلية بالعجـــز وتلجأ الى استخدام القوة لاعادة النظام ٠

**الناحية الثانية :**

وهى نتيجة لما سبق ، يحدث بالتالى التحلل فى الحضارات الذى يتجلى فى انشقاق هذه الجماهير ، وتبدأ البروليتاريا الداخلية فى الظهور وتعتبر أحد المظاهر الأساسية لعملية الانهيار ٠

---

(١٩) Ibid., Vol. IV, P. 6.

ويعتبر توينبى ذلك بمثابة الثمن الذى يظهر فى صورة فقدان لتقرير المصير ، والذى يعد قاعدة الانهيار الحقيقية للحضارات · بالاضافة الى ذلك هناك بعض الأمثلة التى يتضح من خلالها فقدان تقرير المصير ، نذكر منها : دخول القوى الاجتماعية الجديدة فى مجتمعمن المجتمعات ، الذى لابد وأن يؤدى الى حدوث تنافر فى النظم التى يتكون منها المجتمع أصلا · اذ لم تكن هذه النظم مهيأة بالطبع لتقبلها · وعادة مايصحب هذه القوى اعادة بناء لتلك النظم القائمة ، وهكذا تؤدى هذه القوى وظيفتها بطريقتين متعارضتين هما :

**الأولى** : تحقق وظيفتها عن طريق النظم القديمة التى تتفق وغايتها ،

**والثانية** : فى ذات الوقت تدخل هذه القوى بغير تميز داخل النظم الأخرى الموجود بالفعل ·

وهنا على المجتمع أن يختار بين بدائل ثلاثة أمام تعرضـــه لتحدى قوة اجتماعية جديدة ·

**الأولى** : تعديل فى كيان المجتمع ليتسق مع القوة الجديدة ·

**الثانية** : قيام ثورة تعد بمثابة تعديل مؤقت ·

**وثالثا** : الأفعال الاجتماعية التى تتصـــف بالانحراف والتى يتجلى من خلالها بوضوح انهيار المجتمع(٢٠) ·

ويوضح توينبى أيضا ضغط هذه القوى الجديدة على النظم القديمة باعطاء نموذجين عن ضغط قوتين جديدتين قد دخلتا الى المجتمع الغربى الحديث هما : ضغط الصناعة ، وضغط الديمقراطية فضغط الصناعة على نظام الملكية الخاصة يوضحه قيام الرأسمالية

---

(٢٠) آرنولد توينبى : سومرفيل ، **مختصر دراسة التاريخ** ، ترجمة فؤاد محمد شبل مراجعة محمد شفيق غربال ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، طبعة أولى ، ١٩٦٤ ، ص ١١ ·

والشـيوعية ، وضـــغط الديمقراطية · يبديه التعصـــب الدينى والاضطهاد ·

ويعتقد توينبى أن هذه الأمثلة تكفى لتوضيح الدور الذى أدته فى انهيار الحضارات ، من خلال تزمت النظم القديمة فى مواجهة القوى الجديدة ·

ايضا يتناول توينبى بعد ذلك مثالا آخر على انتفاء التجانس ، الذى يسبب انهيار الحضارات ، وهو « عبادة الذات » ومدار هذه الفكرة هو أن الجماعة التى تواجه تحديا واحدا ، تحقق فى معالجة التحدى التالى وذلك العاملين هما :

الأول : يقل عدد المحتملين لتأدية دور المبدع الذين استجابوا لتحدى سابق ·

الثاني : ونتيجة لعجز هؤلاء المبدعين الذين قاموا بدور المبدع فى الجيل السابق فانهم لا يستطيعون معاونة المجتمع فى طريقه نحو الأمام ··

ويرى توينبى أن أقبح الأمثلة على عبـــادة الذات يتمثل فى اليهودية اذ وضع شعب اليهود لنفسه مكانا ساميا ، وكانت تستهويهم حقيقة مدارها أن الرب قد خلع عليهم وحدهم امتياز هذا السمو ، وذلك عن طريق عهدى أبدى يجعلهم شعب الله المختار · وقد انحرفت بهم تلك الحقيقة الى الجمود الفكرى ·

الى جانب ذلك يعد توينبى أيضا النزعة الحربية سببا آخر يؤدى الى انهيار الحضارات اذ هى أداة قاتلة وخاصة بالنسبة لمن يسىء استعمالها والأمثلة على ذلك معروفة مثل أعمال « تيمور لنك شارلمان والملوك الأشوريين ) فكل هؤلاء تجمعهم ظاهرة واحدة هى الجسارة العسكرية ·

ويشير توينبى بعد ذلك الى أن هذا الانهيار انما ينتج عن تحلل المدينة فماهو اذن مؤشر تحلل المدينة ؟ وماهى طبيعة الانحلال أولا ؟ يذكر توينبى هنا أن قوام فكرة الانحلال هو تكرار التحدى ، ولكن

مع اخفاق الاستجابات وذلك على العكس من حالة الارتقاء ، ويترتب على هذا ، بروز التحدي المرة تلو الأخرى ، اذن فقاعدة الانحلال تتمثل فى الانهيارات التى تعتبر بمثابة العلة الأساسية ، وتحدث قبل عملية الانحلال ، واساس كل ذلك انما يرجع الى فقدان المجتمعات لتقرير مصيرها بسبب الخلافات الداخلية ، وتتجلى هذه الخلافات فى: الانشقاقات التى تحدث دلخل كيان المجتمع ، والتى تكون العلامة المحددة لفترة الانهيار والانحلال ٠

وهناك ثلاثة عوامل رئيسية تحدث الانحلال هى : الأقلية المسيطرة ، والبروليتاريا الداخلية ، والبروليتاريا الخارجية ٠

اولا : الأقليات المسيطرة :

كما سبق ان اشرنا تتحول الأقلية المبدعة الى اقلية مسيطرة بسبب فقدانها الطاقة الابداعية ، وعدم قدرتها على الاحتفاظ بمركزها ، فتلجا حينذاك الى استخدام القوة ، ولانجاز مهمتها تجتذب الى صفوفها نوعين من الأفراد هما : الأفراد ذوو النزعة الحربية ، وافراد آخرون هم الذين يقتفون اثر الجيوش المحاربة ، وكأنها بذلك تقوم بعملية تعقيم ذاتى ٠

وتحاول أيضا الأقلية المسيطرة أن تخفى اخفاقها وعدم فعاليتها ، عن طريق انشاء مايسمى « بالدول الجامعة » فقد لاحظ توينبى انه من بين العشرين حضارة المنحلة ثمة خمس عشرة حضارة منحلة قد اسست مثل هذه الدول ، وتعتبر فترة انشاء الدول بمثابة الفترة قبل الأخيرة فى حياة المجتمع المندثر ، والتى يمكن ان نطلق عليها « الصيف الهندى » مثال ذلك الامبراطورية الرومانية « الدولة الجامعة » بالنسبة للحضارة الهلينية حيث كانت هناك ادارة رومانية ذات كفاءة عالية ٠ ولكن على اية حال يرى توينبى ان الأقليات المسيطرة انما تدين ببقائها الى أصحاب النزعات الحربية فى الأساس ٠

## ثانيا : البروليتاريا الداخلية :

يعرض توينبى بعد ذلك لأحد العوامل الأخرى الهامة والتى تحدث انشقاقا فى المجتمع يتسبب عنه انحلال هذا المجتمع ، ويتمثل ذلك العامل فى ما يطلق عليه توينبى اسم « البروليتاريا الداخلية » ·

« ··· عندما ننتقل من الأقليات المسيطرة الى البروليتاريا ، فان درسا للوقائع باحكام سوف يفرز ، هنا أيضا ، انطباعنا الأول بأن داخل كل أجزاء المجتمع المتحلل يوجد تنوع معين للنمط · وسوف نجد أيضا ، من ناحية ثانية ، فى سلسلة هذا التنوع الروحى ، أن البروليتاريا الداخلية والبروليتاريا الخارجية متعارضتان · وبينما للبروليتاريا الخارجية مدى أضيق مما لدى الأقلية المسيطرة الا أن مدى تأثير البروليتاريا الداخلية أكثر اتساعا ·· »(٢١) ·

والبروليتاريا الداخلية من وجهة نظر توينبى هى تلك الجماعة التى تكون موجودة داخل المجتمع ، ولكن لا تكون من هذا المجتمع المحدد · اذ أنهم يشعرون بأنهم ينتمون لهذا المجتمع بأجسادهم فقط ، والصفة الأساسية التى تميز هذه الجماعة هى شعورها بأنها محرومة من مكانتها المشـــروعة فى هذا المجتمع · ويرى توينبى أن هذا التعريف ينطبق أيضا على البروليتاريا الداخلية التى انشقت عن العالم الهلينى ، اذ كانت السمة الرئيســية لهذه البروليتاريا هى شعورهم بأنهم فى مجتمع ، ولكنهم ليسوا منه · وقد تألفت هذه البروليتاريا الداخلية للمجتمع الهلينى من ثلاثة عناصر هى :

أعضاء فى المجتمع تشعر بالحرمان ، وأعضاء من حضارات أخرى وجنود مستغلة ·

وننتقل بعد ذلك الى العامل الثالث والأخير وهو « البروليتاريا الخارجية » ·

---

(٢١) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. V., P. 58.

**ثالثا : البروليتاريا الخارجية :**

تبرز البروليتاريا الخارجية مع بدء انهيار المجتمعات عندما يحدث الانشقاق عن الأقلية المسيطرة لحضارة أصيبت بالانهيار ، ويقول توينبى :

« ان البروليتاريا الخارجية ، مثل البروليتاريا الداخلية ، تظهر نفسها الى الوجود بعمل للانفصال عن الأقلية المسيطرة لحضارة كانت قد تحطمت ودخلت حالة التحلل ، والانقسام الذى يحدثه الانفصال هو فى هذه الحالة ملموس لأنه بالمقارنة مع البروليتاريا الداخلية ، التى تستمر فى العيش ممتزجة جغرافيا مع الأقلية المسيطرة حيث جعلتها الهوة الأخلاقية وقد أصبحت مجزأة ، فان البروليتاريا الخارجية ليست غريبة فى الشعور عن الأقلية المسيطرة فحسب ، بل ومنفصلة عنها فعلا بسبب طليعة يمكن تتبعها على الخريطة ..

« وتبلور مثل هذا الطليعة هو حقا العلامة التى تؤكد أن انفصال البروليتاريا الخارجية قد ظهر ، لأن شرط أن تظل الحضارة تنمو ، ليس لديها صعوبة ولديها جذور راسخة ماعدا فى الجبهات حيث عليها أن تصطدم مع عضو أو بعض الأعضاء من نفس النوع . وهذه الصدامات بين حضارتين أو أكثر تظهر مجموعة من الظواهر الاجتماعية.. »(٢٢)

ويذكر توينبى أنه الى جانب ذلك لابد أن نشير الى أن هناك أعمالا ابداعية كانت لهذه البروليتاريا الخارجية ، وتمثلت فى أعمال فنية رائعة « كالملحمة الشعرية » التى أثرت فى الشعر الوطنى الغربى عهودا طويلة .

هذا وقد انتقد بعض المؤرخين عملية التحلل هذه عند توينبى ، اذ يشير الأستاذ كوسمنسكى الى أن توينبى يضفى معان غير محددة

---

(٢٢) Ibid., Vol. V., P. 194.

على الكلمات فهو لا يستخدم مثلا كلمة « بروليتاريا » بالمعنى الذى نفهمه ، ولكنه يستخدم هذا اللفظ « بروليتاريا » بمعنى العنصر الاجتماعى الموجود داخل المجتمع ولكنه لا يكون منه ، بالاضافة الى ذلك يؤكد توينبى على المعنى النفسى للفظ « بروليتاريا » من خلال تعريفه لهم بأنهم لا ينتمون للمجتمع الذين ينتمون اليه بأجسادهم ٠ وبهذا المعنى يصور توينبى البروليتاريا على أنها فئة غير محددة المعالم ، وهذا المعنى غير مفهوم فى عصر يحدد معالم هذه الفئة بالذات ٠

بعد ذلك ننتقل الى دراسة طرق للسلوك والشعور والحياة ، والتى تحدث كنتيجة لهذا التحلل الذى يصيب المجتمع ، ويطلق عليها توينبى اسم الانقسام أو الانشقاق فى النفس ٠

« أولا ، يوجد طريقان للسلوك الشخصى يعتبران بدائل خيارية لممارسة القدرة العامة على الخلق ٠ وكلتاهما محاولتان فى التعبير عن الذات ٠ وتكمن المحاولة السلبية فى التهتك ( أو الانغماس فى الملذات ) حيث « تدع » الروح ذاتها تذهب الى الاعتقاد بأنها سوف تعيش وفقا للطبيعة « باطلاق العنان لشهواتها الخاصة العفوية وكراهياتها ، وسوف تستعيد تلقيائيا من خصب هذا المكتنف بالأسرار وربما لذلك الغرض معبودة بقوة ، الهداية النفسية للخلق التى تكون الروح المريضة على وعى يفقدها ٠ والبديل الايجابى لهذا التهتك السلبى هو جهد ضبط النفس حيث « تأخذ الروح زمام نفسها بيدها وتحاول أن تهذب عواطفها الطبيعية » ـ من خلال نظام التمارين الروحية المتخلية قياسا على التدريب العضوى للاعب الرياضى ـ وفى الاعتقاد أن الطبيعة هى لعنة ( أو موت ) الخلق مصدرها ، ولذا فان كسب السيطرة على الطبيعة » هو الطريق الوحيد لاسترداد القدرة الخلاقة المفقودة »(٢٣) ٠

هذا بالنسبة لمجال السلوك ، اذ ما انتقلنا الى مجال الحياة فسنجد أن هناك حركة للانتقال من مجال الكون الى الانسان ، ولهذا

---

(٢٣) Ibid., Vol. V., P. 377.

فسنجد أن هناك حركة للانتقال من مجال الكون الى الانسان ، ولهذه الحركة بديلان أيضا لانجاز هذا التحول يتمثلان فى السلفية ، والمستقبلية وتحاول النفس هنا تحقيق التحول عن طريق حركتها من انحلال المجتمع الحالى الى هدفها الذى يكمن فى المجتمع نفسه : كما كان فى الماضى ، أو كما يرجى فى المستقبل ، وكلتا الحركتين ما هما الا محاولتان للهروب من الحاضر .

وبناء على ما تقدم يؤكد توينبى ثانية على دور الشخصيات المبدعة فى مرحلة التحلل ، اذ يحمل هؤلاء المبدعين أنفسهم مشقة القيام بدور المخلصين لهذا المجتمع المتحلل ، ويتألف هؤلاء المخلصون من أنماط مختلفة وفقا لمذهب كل منهم وطريقته فى خلاص المجتمع ، ولكن لجمعيهم صفة مشتركة هى فشلهم فى عملية الخلاص فى النهاية ، وعلى أية حال يسلك هؤلاء المخلصون الوسائل الأربع الآتية :

( أ ) ثمة مخلصون يتجهون صوب الماضى أى « ذوو النزعة السلفية » .

(ب) آخرون ينزعون الى المستقبل أى « ذوو النزعة المستقبلية »

( جـ ) ويحاول آخرون الاعتزال عن طريق الفلسفة .

( د ) وأخيرا يعتقد توينبى بأن هناك مخلصا الها يتجسد فى صورة انسان .

وهؤلاء أصحاب النزعة السلفية يواجهون الحاضر بالفرار الى الى الماضى ، وأصحاب النزعة المستقبلية يفرون هم أيضا الى عالم متخيل لا مكان له . والانعزاليون لا تكون لهم صلة بالواقع ويصبحون بعد ذلك عدميين . اذن فليس هناك من بين هؤلاء مخلص واحد وهنا يجب أن نتجه الى المخلصين الذين أظهروا أنفسهم كالآله . كالمسيح .

ويبدو من خلال ذلك أن طرق المخلصين السالفة الذكر لا تمثل مخرجا للانحلال ، بل ان المخرج الوحيد فى رأى توينبى هو عن طريق شخصية مبدعة يكون هدفها هو الارتقاء الروحى للوصول الى مملكة الله .

# الفصل الثانى

## امكانية قيام وحدة عالمية

## سياســية ودينيــة

### اولا : الدول العالمية :

لقد لاحظ توينبى اثناء دراسته لمراحل التحلل التى تمر بها المجتمعات والتي تبدأ بالأقلية المسيطرة أنه تنشأ عنها بالضرورة دولة عالمية ، وكذلك تنبعث الأديان من خلال البروليتاريا الداخلية ، وتظهر البطولات ، والفنون عن البروليتاريا الخارجية · وفى الحقيقة تشكل جميع هذه العناصر الرابطة الرئيسية بين الحضارات ، ولذلك يهتم توينبى بدراستها جميعها ويبدأ هنا بالدولة العالمية حيث يرى أن مواطني هذه الدول يؤمنون ايمانا شديدا بخلود نظمهم أو دولهم وأسباب ذلك كثيرة منها :

تأثير تلك النظم فى حد ذاتها اذ تضع حدا للاضطرابات التى استــــمرت لفترة طويلة من الزمن · وطبيعى أن يحدث ذلك أثره السيكولوجى البعيد على الناس بالرغم من كون هذه الدول تمثل ظاهرة فقط للتحلل الا أنها تعمل على وضــــع حد مؤقت للفوضى والاضطرابات فى ذات الوقت ، ومن أمثال هذه الدول الدولة العالمية

للحضارة الهلينية ( روما ) والدولة العالمية للحضـــارة الهندية ( المغولية ) .

ويعتبر توينبى أن الدولة العالمية ظاهرة أساسية من الظواهر التى تنشأ عقب انهيار حضارة ما ، وتكون مهمتها على نحو دقيق حينذاك هى تحقيق الوحدة السياسية لكيان الحضارة الاجتماعية ، وهنا تتبع الدولة سياسة « الوفاق الاجتماعى » بغية القضاء على نوعى الانقسام الموجودين فى المجتمع المتحلل ، فتعمد الى انهاء الانقسام بين الأقلية المسيطرة وكل من البروليتاريا الداخلية والخارجية الى جانب محاولتها أيضا اقامة علاقات مع الحضارات الأخرى .

ويرى توينبى أيضا أن أهم ما تتيحه الدول العالمية فى مثل هذه الحالة هو فرصة قيام الأديان العالمية من خلال البروليتاريا الداخلية والتى لا تعمل فى المجال السياسى ، بل فى المجال الدينى ، وهناك أمثلة عديدة على ذلك .

ويقول توينبى فى هذا الصدد :

« ... من ناحية أخرى فان سياسة التسامح الدينى التى مارسها مؤسسى الدولة العالمية بهدف التخلص من نزاع قتل الأخ والأخت بين أنفسهم أعطى بالصدفة للبروليتاريا الداخلية فرصـــة انشاء كنيسة عالمية ، فى حين أن ضـعف الروح العســكرية بين موضوعات الدولة العالمية ، الناتج عن احتكار الوظيفة العسكرية من قبل السلطة للامبراطورية ، قدم للبروليتاريا الخارجية أو لحضارة أجنبية مجاورة ، فرصة الاقتحام والاستيلاء لنفسها على السيادة على بروليتاريا داخلية كانت فى وضع المناخ الخاص بدولة عالمية لتكون سلبية على المستوى السياسى ومع ذلك ايجابية فى الدين ..

« مثلا الامبراطورية الوسيطة « لمصر » التى كانت الأصـــل المصرى للدولة العالمية ، كانت مستخدمة لهذا التأثير بواســطة الكنيسة الأوزيريسية . والامبراطورية البابليونية الحديثة ، والتى كانت الدولة العـــالمية البابليونية وما تلاها من دول أجنبيـــة

والامبراطورية اليونانية القديمة وملكية سـيلوسيد كانوا بالمثل مستخدمين بواسطة اليهودية وبواسطة اختها الزرادشتية ـ التى من خلق الجناح الايرانى لبروليتاريا العالم البلبيلونى ..» (١) .

وعلى هذا فباقرار السلام تتاح للبروليتاريا الداخلية فرصة العمل فى مجال الدين وتنشأ الديانات العالمية فى فترة ظهور الدول العالمية ولا يقتصر دور الدول العالمية على ذلك ، بل انها تضطلع بتادية نظم خاصة بها تتضمن الآتى :

وسائط الاتصال ـ حاميات عسكرية ـ الاقاليم ـ القانون ـ الجيش ـ الادارة .. الخ ..

**اولا : وسائل الاتصال :**

تاتى المرتبة الأولى لأهميتها القصوى فى الحفاظ على كيان الدولة ، وللوسائط نوعان : الطبيعية والبشرية ، وكانت الثانية ذات فعالية فى الدولة وتطورت وسائل الاتصال على مر العصور الى الحد الذى أصبح فيه بالامكان اتصـال أى جزء من العالم بجزء آخر .

ويتساءل توينبى : هل يمكن فى ظل الوضع الحالى الذى تطورت فيه هذه الوسائط تطورا عظيما بفضل التكنولوجيا ان تستفيد الأديان العالمية من ذلك ؟ .

والاجابة يمكن أن نعرفها فى الجزء التالى من الدراسة الخاص بموضوع الأديان .

**ثانيا : المحمية العسكرية :**

وتهدف الدول العالمية من انشـاء المحميات الى الدفاع عن حدودها أو حراستها . بالاضافة الى امكانية اقامة المستعمرات . وكما يحدث فى فى أى نظام لابد من وجود مستفيدين من هذا النظام .

(1) Arnold Toynbee, Op. Cit., Vol. VII, P. 70.

ويرى توينبى أن عملية انشاء هذه المحميات العسكرية تؤدى الى امتزاج العناصر ، حيث تندمج الأقلية المسـيطرة بالبروليتاريا الخارجية ، وتصبح هنا البروليتاريا على صلة وثيقة بحضارة هذا المجتمع من خلال احتكاكها به ، الأمر الذى يمكنها فى حالة انهيار هذا المجتمع أن تستولى على المجتمع بعد اجتيازها حدوده التى كانت تقف عندها ٠

وهناك نوع آخر من المستعمرات تبغى غايات ثقافية واجتماعية وعادة ما تنشأ عن المؤسسات العسكرية مثل المستعمرات التى اقامها الرومانيون كمراكز للحضارة الهلينية ٠ ولكن أهم ما ينتج عن هذه المحميات من وجهة نظر توينبى هو الدين وبدون قصد ٠

فمثلا نلاحظ أن عقيدة ( البوذية والمهابانية ) قد امتدت من الهند حتى نهر التارين الى شواطىء المحيط الهادى على طول خط المحميات العسكرية ٠

ثالثا : الأقاليم :

وتؤدى أيضا نفس مهمة المحميات بالحفاظ على كيان الدولة الى جانب حماية الدولة من خلال تجزئيتها الى أقاليم فى محاولة لسد الفراغ السياسى ، وبالتالى يتوقف سير الدولة على درجة ولاء حكام الأقاليم ٠

رابعا : الأمصـــار :

عادة مايتخذ حكام الدولة العالمية عاصمة لهم ليباشروا أعمالهم منها ، ولكن هناك عوامل متعددة تتحكم فى اختيار مقر الحكم ٠ فاذا ما كانت المهمة الأولى هى الدفاع عن الحدود ، فهنا يكون المقر فى أفضل المواقع التى تنتشر منها القوات على الحدود ٠ وهكذا اذا ما كانت الادارة مثلا هى الأهم فهنا يكون محل الوسط هو أفضل المواقع ٠

**خامسا : اللغات الرسمية :**

يجابه حكام الدول العالمية مشكلة اختيار اللغة الرسمية من بين العديد من اللغات ، وحروف الكتابة ، ويحدث فى بعض الأحيان اللجوء الى استخدام حروف كتابة من لغة ما ، او ابتكار الحروف نفسها عند الحاجة • ففى المجتمع السورى فى زمن الخليفة ( عبد الملك بن مروان ) نجده قد استبدل باليونانية ، العربية وحروف كتابتها وبخاصة فى « الكتابات الحكومية » •

**ثانيا : نظرة جديدة الي الديانات العالمية :**

لقد أعتقد توينبى من خلال دراسته السالفة لهذا الجزء ، ان العقائد الدينية انما تظهر فقط في الكيانات الاجتماعية المنهارة للدول العالمية حيث توفر نظم وبنية هذه الدول الفرصة « للبروليتاريا الداخلية » للانصراف الى امورها الدينية ؛ وتأخذ العقيدة الدينية فى النمو ، وتجتذب اليها الطاقات البشرية ، والتى عجزت الدولة العالمية عن الانتفاع بها • وبناء على ذلك يمكننا أن نعتبر أن عملية الارتقاء ، والتدهور للحضارات بمثابة ايقاع لحركة الدين ، حيث تمثل الحركة السلبية للحضارات أداة تبعث دائما الدين الى الأمام •

وهكذا يبدأ توينبى فى اعادة النظر فى تفسير الحضارات ، ودور هذه الحضارات فى تاريخ الأديان ، وأعاد صياغة خطته لتاريخ العالم كالآتى :

١ ـ وجود المجتمعات البدائية •

٢ ـ المدنية الأولى ( حضارات الجيل الأول والمشتقة من هذه المجتمعات البدائية وهى الحضارات السومرية • السندية • المينوية • المصرية ) •

٣ ـ المدنيات الثانية وهى : البابلية مشتقة من « السومرية » ، والمدنية الهندية من « السند » والمدنية السريانية والهلينية من « المينيوية » •

٤ ـ الديانات الكبرى وقد نشأت عن المدنيات الثانية ( الهندوسية عن طريق الهند ، الاسلام عن طريق السريانية ، والمسيحية عن طريق المدنية الهلينية ) .

٥ ـ بعد ذلك تأتى المدنيات الثالثة وقد اشتقت من المدنيات الثانية عن طريق الديانات العليا وهى :

« الحضارتان » الغربية ، والمسيحية الأرثوذكسية من الحضارة الهلينية عن طريق المسيحية » ، وحضارة الشرق الأقصى بفرعيها الكورى ، واليابان قد تولدت عن الحضارة الصينية بواسطة المهايانا كذلك تولدت الحضارتان الايرانية والعربية عن الحضارة السريانية بواسطة الاسلام »(٢) .

ووفقا لوجهة النظر هذه نلاحظ أن رأى توينبى بالنسبة للديانات العالمية ، والتى كان يقصر مهمتها فقط على حفظ النوع الحضارى طوال المجلدات الستة الأولى من دراسته للتاريخ قد تغير دور الديانات العالمية فى التاريخ أو بالأحرى قد نتج عنه اعادة النظر فى تفسير مبررات وجود الحضارات .

فلم تعد حضارات الجيل الثانى تبعث فقط لتخلد نوعها فى جيل ثالث ، بل لتهيىء الفرصة لميلاد الأديان العليا . ووفقا لآراء توينبى الجديدة نجده قد تخلى عن مخططه الأساسى لتاريخ العالم والمتمثل فى عملية « نشوء وانهيار » الحضارات ، فبعد أن كان يعتبر تاريخ المدنيات هو المضمون الرئيسى للتاريخ البشرى ، أصبح الآن هذا التاريخ لا يمثل سوى مرحلة فى عملية الصعود من المجتمعات البدائية الى الديانات العليا عبر المدنيات . وشكلت هذه الأديان الملمح الأساسى لمخطط توينبى فى التاريخ . اذ هى تعد الرابطة الرئيسية بين المدنيات الثانية والمدنيات الثالثة ، بل هى الأساس بالنسبة لوجود المدنيات الأخيرة . ونظرا لذلك فان المدنيات لا ينظر

---

(٢) Ibid., Vol. VII, P. 393.

اليها على أنها متساوية ، بل ترتب فى ترتيب معين على أساس مدى مشاركتها فى نشأة الأديان العليا · وعلى هذا يكون تاريخ الأديان كاشفا عن التقدم ، خلافا لتاريخ المدنيات الذى يتجلى فيه الكثرة والتكرار ·

لنسبة

( أ ) مستقبل الأديان :

يشير توينبى الى أن الأديان العليا جميعها لها سمة مميزة تتميز بها وهى اجمـــاع هذه الأديان على الايمان بالله واحد · فالمسيحية والاسلام ـ الهندوسية ـ البوذية ماهى الآ تنويعات لنغمة واحدة، كل منها تكمل الأخري في فهمه لله · وهى بهذه الميزة تحقق مجموعة من الفضائل لم تدركها المجتمعات البدائية ، ولا الحضارات السابقة ·

فلقد وجد الدين لتتمكن النفس البشرية من أن تتلقى أنوار الرب ، وأن تنبذ عبادة الذات ، وتبذل الجهد فى استعادة وفاقها مع الله ·

ولكن يعتقد توينبى أن ذلك لا يتم الا اذا تضامن الانسان مع أخيه الانسان ، وهذه الوحدة المرتجاه لا تكون أساسا بغير الايمان بديانة التوحيد ، والنظر الى المجتمع الموحد على أنه جزء من ملكوت الله ·

وهكذا يكون ثمة مبرر لوجود الحضارة الغربية على ضوء تحقيقها للمسيحية ، وتكون الفرصة متاحة أيضا أمام الأديان العليا الأخرى لتتحد معها فى مكان واحد على صعيد عالمى فيصبح هذا الجزء الموحدتجسيد ا لملكوت الله ·

( ب ) صـــراع القلب والعقل :

كيف يمكن لكل من الديانات الأربعة ( المسيحية ، الاسلامية ، الهندية ، والبوذية ) أن تتقدم وهى منفصلة كل منها عن الأخرى ؟ يجيب توينبى قائلا : أن احراز هذا التقدم انما يكون عن طريق اتباع ماسلكه الأسلاف ·

الا أن أيا من المسـلمين ، أو المسـيحيين ، والهندوكيين ، والبوذيين لن يتمكن من الوقوف طويلا عند جهد الاسلاف فلقد أرهقهم صراع طويل بين القلب والعقل ٠

ويعرض توينبى لكيفية نشأة هذا الصراع من خلال عدة أمثلة تاريخية أقربهـا هو : المواجهة التى حدثت بين الأديان العليـا ، والفلسفات الدنيوية التى كانت توجد قبلها بفترة طويلة من الزمن حيث كانت المدارس الفكرية مسيطرة على المناخ الفكرى للمجتمع ٠

وكانت مسالة التوفيق حينذاك بمثابة الحل الوحيد فأصـبح اللاهوت المسيحى عرضا للمسيحية بأسلوب الفلسفة الهلينية ٠ وهكذا تخضع الحقيقة لمجالين يختلف كل منهما عن الآخر تماما ٠ المجال الأول هو ( الوحى ) والآخر هو ( ميدان العقل ) والتوفيق بينهما صـعب ٠

ويشير توينبى الى أن الصراع بين كل من الحقيقة العلمية والفلسفية والحقيقة القائمة على الوحى واضح ، وحتى عام ١٩٥٢م كان هناك صراع قائم بين الكنيسة ، والعلم ، ويكون قد مر عليه حتى هذا العام ثلاثمائة عام فما الذى ينبغى عمله للتوفيق اذن بين القلب والعقل ؟ ٠

يعتقد توينبى أن تقدم الانسان الحقيقى يكمن فى الايمان بالله والقدرة على التعامل مع ذاته ، ومع الآخرين ومع الله ، ولو فعل الانسان ذلك فسيكون هذا أعظم مآثر الانسان الغربى ابان القرن العشرين فى مجال الحقيقة ٠

والعلم لابد أن يعثر على الحقيقة الأزلية من خلال (اللاشعور ) لا العقل فهو وسيلة الانسـان الأساسية للحياة الروحية ، والعقل واللاشعور على أية حال هما من صنع الله ٠ والطريق الحق سواء للعلم أو الدين هو ذلك الطريق الذى تتبعه النفس للاتحاد مع الله ٠

وأيضا اذا ما اتحدت الأديان معا وتطورت الى عقيدة دينية واحدة فعندئذ فقط يمكن أن تنقذ المدنية الغربية من الانهيار ٠ ولكن

توينبى لا يظن أن ذلك ممكن لأنه لو حدث فسيكون فى العالم الآخر وليس فى عالمنا الثائر الذى سيظل هكذا دائما ٠

ويعلق الأستاذ « كوسنمسكى » على ذلك قائلا : أن توينبى يضع بتفسيره السالف الهدف الحقيقى للبشرية ، وهو التواصل مع الله وعلى ذلك ينبغى أن يكون أساس المجتمع الدين الذى يبنى على أساس من الايمان الشـــديد ، ويعتقد توينبى أن الديانة الوحيدة الصحيحة هى « المسيحية » وعند هذه النقطة نجد أن توينبى يطابق بين علم التاريخ واللاهوت ، بل انه جعل من الايمان والتوحد مع الله الهدف النهائى للتاريخ وهذا من شأنه أن يحول التاريخ الى لاهوت(٣) ٠

ويعتقد المؤرخ « تريفو روبر » ان توينبى بهذا الرأى السابق يضع نفسه وكأنه المخلص أو بالأحرى أنه مقتنع بأنه المؤسس لهذا الدين الجديد ، وهو متأثر بشكل كبير فى ذلك بالكتاب « المقدس » ٠

## ثالثا : التلاقى بين الحضارات المتعاصرة :

« يشير توينبى الى أنه قد أوضح فى بداية دراسته مفهومه لدراسة التاريخ والقائم على النظر الى الحضارات باعتبارها الميادين المتحددة القابلة للفهم ، تبحث فى كيفية نشوئها ، ونموها ، وتداعيها، الا أن هذه الحضارات تصبح غير مفهومة فى مرحلة تحللها النهائى ولذلك لابد من دراسة الاتصالات ، بين هذه الحضارات فى مراحلها الأخيرة وخاصة أن هذه الاتصالات أو المصادمات قد لعبت دورا كبيرا فى ابراز الأديان العليا » ٠

وتفسر بعض الأماكن الجغرافية المعينة أهمية الدور الذى لعبه التصادم بين الحضارات ، لو لاحظنا دائرة التلاقى السورية سنجد

(٣) Kosminsky Y.A., «Arnold Toynbee's Philosophy of Histroy Translated from Russian by George Hanna, Voprosi istrou 1957, P. 39.

أن هناك تلاقيا بين طريق البحر المتوسط والأناضول ، ومن نهرى دجلة والفرات والسهوب العربية ، ولقد كانت سوريا ، مسرحا للمصادمات بين الحضارات : المصرية والحيثية ، وبين الحضارات السورية والمسيحية الأرثوذكسية وأخيرا بين الحضارات العربية والايرانية •

وكذلك كان حوض سيجون جيحون مسرحا للمصادمات فى فترات متعاقبة بين الحضارتين : السريانية والسندية ، والسريانية ، وحضارات الشرق الأقصى •

ويوضح هذا التفاعل بين الحضارات فى هاتين المنطقتين التركيز العظيم داخل حدودها لانبعاث الأديان العليا من خلالهما •

ويعرض توينبى للمصادمات بين الحضارات المتعاصرة ، أى تلك التي تكون في عصر بعينه : مثلا تلاقى الغرب الحديث وروسيا ـ الغرب الحديث والعالم المسيحى الأرثوذكسي ـ الغرب الحديث والعالم الهندي الغرب الحديث والعالم الاسلامى ، وأخيرا تلاقى الغرب الحديث وحضارتى الشرق الأقصى ، وسنقتصرها هنا على عرض لتلاقى الغرب الحديث والعالم الاسلامى •

١ ـ تلاقي الغرب الحديث والعالم الاسلامى :

فى بداية العصر الحديث لتاريخ الغرب كان هناك مجتمعان اسلاميان هما : « المجتمع الايرانى » والمجتمع العربى • وقد شغلت الحضارة الايرانية حينذاك مركزا استراتيجيا عن طريق بناة الأمبراطورية العثمانية الذين حولوا البحر الأسود الى بحيرة عثمانية، وامتدا عبر ايران ووصل الى الهند والبنغال ، وكانت الحضارة العربية الاسلامية تسيطر على الشاطىء الأفريقى الواقع على المحيط الأطلنطى •

وهكذا استثار هذا الجزء الاسلامى الضخم تحدى المسيحيين المعاصرين وتعرض العالم الاسلامى لهجمات بعض الفئات المسيحية

الذين اعتنقوا الاسلام اسميا · فاستولت الامبراطورية الرومانية على كريت وأنطاكية الى جانب هجماتهم على حدود بلاد الشام ·

ومنذ القرنين العاشر والحادى عشر والعالم الاسلامى يتعرض لهجوم هذه الفئات المسيحية بالاضافة الى تمزق الدولة ذاتها وتحلل نظامها · وفى القرنين الثامن عشر والثالث عشر استطاع العالم الاســـلامى التغلب على هذه التحديات باستجابة رائعة تمثلت في قدرته على الاستمرار بالرغم من تمزقه السياسى ولم يقض على الاسلام ·

وفى ذلك الوقت لم يتوقف المسيحيون عن محاولاتهم للاستيلاء على الساحل الشامي ، وتمكنوا من اقامة جسور للغرب المسيحى بالقرب من نهر الفرات ، وكان هذا الأمر بالغ الخطورة من حيث تهديده للعالم الاسلامى ( فالحملة الصليبية ) الطركية

ولكن استطاع ضابط تركى ( عماد الدين زنكى ) استرداد بعض المواقع التى احتلها المسيحيون فضـــم حلب وحمص وتمكن صلاح الدين من الانتصار على الصليبين فى معركته الشهيرة (حطين) وعادت مصر مرة أخرى كقلعة للاسلام(٤) ·

واستمر الاسلام فى الانتشار ابان القرنين الثامن عشـــر ، والثالث عشر حتى وصل الى السودان ، وأصـــبحت هناك ثلاث امبراطوريات اسلامية متعاصرة هى : العثمانية ـ الصـــفوية ـ المغولية · وكانت الامبراطورية العثمانية تقتبس من الغرب مالم يكن يتمشى مع الزمن فى امبراطوريتهم ، فظهر التضخم الاقتصادى ، وانتشرت الفوضى الاجتماعية ، وظهرت الحضارة هنا على نحو غربى اسلامى غير أصيل ، يضم طائفة من أسوأ المظاهر الغربية المقلدة(٥) ·

---

(٤) أرنولد توينبى ، **تاريخ البشرية** ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ ·
(٥) المرجع السابق ـ الجزء الثانى ص ٢٣٤ ·

وبالرغم من تمزق الدولة فقد نجح العالم الاسلامى ، وبقى الاسلام دون حكومة ، واثبت قدرته على الاستمرار ، وانتشرت من جنوب شرق الهند ، وحتى شمال غرب المسيحية الأرثوذكسية الشرقية . وتزايدت اهمية العالم الاسلامي وخاصة بعد ضمهلـ ثلاثة مواطن من الحضارات الأساسية فى العالم القديم ( كالمصرية ـ السومرية ـ السندية ) بالاضافة الى أن هذا العالم كان يمثل نقطة التقاء المواصلات العالمية . والى جانب كل ذلك فقد اكتشفت أيضا فى بعض المناطق حقول البترول .

وهذا كله انما يزيد من اهمية العالم الاسلامى فى نظر كل من العالم الغربى ، والروسى . ويعتقد توينبى أن مستقبل هذا العالم فى القرن العشرين انما يعتمد على النتيجة النهائية لاختبار القوى بين كل منهما .

مصدر ١

## النتائج المترتبة على تلاقى الحضارات :

لقد لاحظ توينبى ، انه حينما يحدث تلاق بين حضارتين متعاصرتين لابد أن ينشأ عنه نتائج أساسية ، وأولى هذه النتائج تتمثل فى تسرب الاشعاعات الثقافية الى كيان الدولة المعتدى عليها، والحضارة التى تنجح أيضا فى اعتدائها تتأثر بثقافة هذه الدول ، ويطلق على هذه النتائج تلك التى تصيب الكيانات الاجتماعية التاثيرات التى تصيب كيان المجتمع اذ ينجم عن ذلك ، ازدياد سخط البروليتاريا الداخلية للدولة المعتدية على اقليتها المسيطرة . وتقوم التأثيرات الحضارية بأمتدادات اشعاعية على ثلاثة مستويات : ثقافية . اقتصادية . اجتماعية . سياسية .

وهناك أمثلة عديدة توضح مدى تاثير بعض العناصر الثقافية على الوسط الاجتماعى الذى تدخله . فمثلا يلاحظ أن الأيدلوجية السياسية فى الغرب تعتبر المجاورة الجغرافية أساسا للمشاركة واحدة أن تقطع أوصال ملكية الهايسبرج الدانوبية ، وان كان ذلك السياسية ، ففى عام ١٩١٨ استطاعت القومية التى أسست على لغة

تستطع الحصول عليه ( بولندا ) التى قسمت بعد ذلك على أيدى الأسر الامبراطورية ٠

ويمكن أن نستبين أيضا اثر دخول بعض العناصر الثقافية عن طريق العمل الاقتصادى ٠ فنجد جنوب شرق آسيا وماترتب على استخدامه للأساليب الغربية من آثار معنوية ضارة ٠ فماهذه الأساليب غير تنظيمات ظاهرية لدولة فى العصور الوسطى تجد نفسها وقد حولت الى مصنع كبير ٠

ويرى توينبى أن امكانية مقاومة هذه الدولة المعتدية تكمن اما فى تغير جذرى سيكولوجى يحول المجتمع المعتدى عليه من موقف الاعتزال الى موقف الهجوم بنفس أسلحة الدولة المعتدية ، فيجد بذلك طريق خلاصه ٠ وأما أن يقف موقف المتفرج السلبى وهنا يكون رد الفعل ضعيفا ٠

وهناك تاثيرات أخرى تحدث نتيجة لتلاقى الحضارات تصيب النفس الانسانية كما تصيب الكيانات الاجتماعية ، ويبحث توينبى فى تلك الاستجابات التى يستجيب بها الطرف المعتدى عليه على الدول المعتدية ٠

فيلاحظ توينبى أن الجانب المعتدى عليه انما يختار أحد طريقين سبق أن تعرفنا عليهما وهما : اما طريق التزمت ، أو المسايرة ( الين ـ اليانج ) الانسحاب والعودة ٠ أو الانعزال والتجلى ٠

وتهدف نزعة التزمت الى « العزلة » عن طريق غلق حدودها كل فى مجاله ففى العالم الأرثوذكسى المسيحى عندما كان واقعا أو الاعتزال بنفسها من خلال تمسك أفرادها بخصائصهم الطائفية تحت سيطرة الامبراطورية العثمانية ، تمسك أغلبية سكانه بعقيدتهم، بالرغم من الحكم السياسى الأجنبى ٠

اما بالنسبة لنزعة المسايرة فانها تقوم على تقبل الغرب بما فيه من عقائد أو تكنولوجيا حديثة ( كالاسكندنافين ـ النورماندين )

وهكذا اعتقد اليابانيون بأنه لا سبيل للتقدم الا على النمط الغربى ، عن طريق تكنولوجيا الغرب مع الاحتفاظ بخصائص اليابان الذاتية.

ويعتقد توينبى أن الأســـاس الذى تقوم عليه المســـايرة هو ( المحاكاة لنظم مجتمع آخر ، ولاشك أن ذلك من شأنه أن يحدث تنافرا بين عناصر متنافرة فى الأصل .

وبناء على ذلك يمكننا القول بأن أصحاب نزعة ( التزمت ) ماهم الا افراد يتطلعون الى الماضى « كالسلفيين » ، بالتعبير الذى سبق استخدامه فى هذه الدراسة ، وأصحاب نزعة المسايرة ، انما يخيل اليهم أنهم يتطلعون الى الأمام « كالمستقبليين » فهل من نهاية لهذه القصة ؟

يجيب توينبى على ذلك قائلا بأن الاجابة الصحيحة على ذلك تكمن فى أن مفهوم التحضر ليس الا فصلا من قصة التلاقى بين الانسان والخالق وكما ورد فى سفر التكوين . والسبيل الوحيد لذلك يكون بالتسامى على هاتين النزعتين « التزمت والمسايرة » .

ويناقش توينبى بعد ذلك مسألة القانون فى التاريخ فيحدد فى البداية معنى القانون ، والفـــرق بين القانون الطبيعى والقانون الالهى ، لينتقل بعد ذلك الى دراسة اثر هذه القوانين على عملية نمو الحضارات وانهيارها لمعرفة ما اذا كانت هذه القوانين التى تحكم المجتمع هى قوانين طبيعية أم هى انعكاسات للقوانين النفسية.

رابعا : القانون فى التاريخ :

يبدأ توينبى بتحديد معنى القانون فى هذا المجال من الدراسة فيشير الى أن ذلك القانون انما يماثل النظام الذى يضعه الانسان ، من جهة كونه مجموعة من النظم التى تحكم شئون الانسان ، ولكنه يختلف عن هذا النظام فى جوهره لأنه ليس من صـــنع البشر . وبالتالى فلا يمكن للانسان أن يغير أو يعدل فيه .

وعندما يعبر توينبى عن هذه الفكرة على المستوى الميتافيزيقى يقول بأن هناك اتجاهين متناقضين : الاتجاه الأول • وفيه يبرز الاعتقاد بأن القانون الذى ينظم الكون ، انما هو من خلال الاله • والاتجاه الثانى : يرى أن ذلك القانون الذى ينظم الكون هو من خلال الطبيعة •

ومن وجهة نظر توينبى فان كلا من الرأيين انما يبعث على الخوف حيث انهما يتفقان على تصوير الاله فى شكل أو صورة بشر • ولن يمكننا التصدى لخطيئة البشر هذه الا بقبولنا للقانون الالهى • ويطرح توينبى العديد من التساؤلات حول القوانين الطبيعية التى تمثل حركة منتظمة يمكن من خلالها فهم القانون الالهى فيقول :

« اذا أمكننا تصور عجلة تظهر الى الوجود دون تطلب ذلك لوجود خالقها صانع العجلات ، وبعد ذلك تدور بلا نهاية دون أن تخدم أى غرض ، فان هذا « التكرار » سيبدو « فارغا » حقا ، وتلك كانت النتيجة المتشائمة التى استخلصها الفلاسفة الهنود والاغريق من خلال عقيدتهم ، فوضعوا بذلك « عجلة الوجود الحزينة » التى تدور الى الأبد فى الفراغ • وبالطبع فاننا فى الحياة الفعلية لانجد عجلا دون صانع للعجلات ، ولا صانعا للعجلات دون سائقين والذين كلفوا هؤلاء الصناع بعمل العجل وتثبيته فى عربات ، وربما ترجع دورات العجل مرة أخرى ، وليس فى فراغ ، ولكن من أجل الغرض العملى أى امكانية استخدامه لنقل عربة من أجل هدف مقصود للسائق • « وهكذا فقوانين الطبيعة » تكون مفهومة عندما تصور لتكون كالعجل الذى هيأه الله لعرباته الخاصة »(٦) •

ويعتقد توينبى أن قوانين الطبيعة قد حلت محل القانون الالهى، وبخاصة بعد تطور هذه القوانين فى عصر ( نيوتن ) الذى قال بأن الكون يقوم نفسه تلقائيا • وهكذا أصبحت عقيدة الغرب قائمة على الايمان بأن شريعة الكون ، ماهى الا مجموعة من قوانين الطبيعة

(6) Arnold Toynbee, A Study of History, Vol. III, P. 149.

وبمعنى آخر فقد أستبعد القانون الآلهى ابان ذلك الجزء الأخير من العصر الحديث ·

ويرى توينبى أن اثر هذه القوانين الطبيعية انما يظهر بوضوح فى فترة تحلل الحضارات ، وبخاصة فى حالة انهيارها عندما تبدأ فترة الاضطرابات والفوضى ، ثم تظهر بعدها الدولة العالمية التى تحل محل الدول المتصارعة ، وتمضى عملية التحلل فى شكل تقلبات متكررة ، ورتيبة » لكسرة ، ونهضة بصورة منتظمة تستبين بوضوح فى عملية تحلل الحضارات هذه ·

ويتابع توينبى مناقشته لمسألة القوانين الطبيعية فيشير الى انه حتى اذا ماعدنا الى العملية السابقة على تحلل الحضارات أى فترة « نمو الحضارات فاننا سنلاحظ أيضا أن هناك اثرا لقوانين الطبيعة على تلك الحضارات يتجلى فى « التكرار والانتظام » · فكافة هذه الحضارات انما فشلت فى مواصلة نموها لعدم استجابتها الناجحة للتحديات الكبرى فعلى سبيل المثال :

نجد أن الحضارة الغربية الحديثة قد استجابت لتحدى البربرية استجابة تعتبر ناجحة وقد تمثلت هذه الاستجابة فى النظام الكنسى واستثارت هذه الاستجابة تحديا آخر حيث انهارت الوحدة الكنسية فى الوقت الذى لم يكن فيه نظام لدولة فما كان الا تلك الاستجابة الثانية الناجحة أيضا ، والتى تجلت فى نظام وطيد للدولة ، ونتيجة لذلك واجهت الحضارة الغربية تحديا ثالثا تمثل فى الثورة الصناعية التى أدت الى ظهور التحدى السياسى فأصبحت الحاجة الى وجود نظام سياسى عالمى هى الاستجابة الوحيدة التى يمكن أن تجابه ذلك التحدى ، والتى لم تتحقق حتى الآن فى الغرب ·

وهكذا يرى توينبى أن اثر القوانين الطبيعية يستبين بشكل أوضح فى عملية تحلل الحضارات ، ولكنه يظهر أيضا عند دراسة حالة نمو الحضـــارات ، الا أنه عندما نقـرر بأن حالات التكرار

والانتظام هى السمة الرئيسية التى تبدو بوضوح فى كل من العمليتين فان هذا انما يعنى أن ثمة تفسيرين محتملين لذلك هما :

اما أن تكون هذه القوانين مفروضة من الخارج ، أو تكون كامنة فى النفس البشرية ٠

فبالنسبة للاحتمال الأول يعتقد توينبى أنه من خلال العديد من الأمثلة على القوانين الطبيعية ( كتعاقب الليل والنهار ـ والدورات المناخية والدورات الفلكية ) وأمثالها نستطيع القول بأنه قد أمكن للانسان أن يستجيب استجابات رائعة على تلك التحديات الطبيعية ويبدو من ذلك أن قوانين الطبيعة هى قوانين خارجية وتؤثر على البيئة غير البشرية ٠

أما فى مجال البيئة البشرية فقد لاحظنا أيضا أن ثمة تكرارا وانتظاما فى ظواهر الانحلال كما عرضنا فيما سبق فماهى أسبابه ؟ يقول توينبى أنه للاجابة على مثل هذا السؤال لابد أن نبحث فى العلاقة بين القانون والحرية فى مجال شئون البشر ٠

ويعتقد توينبى أن الشخصية الواعية فقط هى التى يمكنها أن تمارس الحرية ، وبالتالى يعتبر الوعى أساس تلك الحرية ، وتحاول هذه الشخصية أن تقيم علاقات مع الشخصيات الأخرى ، وبالضرورة الواعية مثلها ولايمكن فصل أحد العنصرية عن الآخر ٠

والانسان الواعى هو الذى يمكنه التحكم فى حالات انحراف نفسه عن مسارها ، واخضاع هذا العالم الخفى له أو بالأحرى اخضاعه لعقله ، وهكذا يكون بناء النفس ، ومن ثم نجد أن مثل هذا الانسان بادراكه ووعيه يحرر روحه من سلطة القانون الطبيعى ، وينتهى توينبى الى القول بأن ما تمليه النفس ما قبل الشعورية على الانسان انما يمثل قانون الطبيعة عندما ينطبق على التاريخ ٠

بعد ذلك يسجل توينبى للأسباب الرئيسية التى دفعته لدراسة تاريخ البشرية ٠

خامسا : مستقبل الحضارة الغربية :

كان توينبى يهدف من خلال دراسته لتاريخ المجتمعات البشرية الى تحديد موقف الحضـــارة الغربية بالذات فى الفترة الحالية ، ومحاولة التنبوء بمصيرها ·

الى جانب ذلك كانت هناك ثلاثة اسباب رئيسية اخرى جعلت توينبى يضع مبحثا خاصا للحضارة العربية وهى :

ان هذه الحضارة تعتبر الوحيدة من بين الحضارات الخمس الأخرى ( الحضارة الأرثوذكسية بفرعيها ، وحضــارة الشــرق الأقصى ، وحضارة الهند ، التى لم تظهر فيها علامات التحلل ، بل اذ يمكن القول بأنه خلال الفترة من ( ١٩٢٧ ـ ١٩٥٠ ) والحضارة الغربية تمر بمرحلة ارتقاء ·

ثانيا : يلاحظ توينبى أن للثقافة الغربية تأثيراتها على كافة الحضــارات الأخرى ، وهنا يجب الاعتراف بحقيقة وجود تاريخ مشـــترك بين مجتمعات ، أوربا الغربية بالتحديد بالرغم من أن شعوبها لم تخضع لنظام سياسى واحد او لحكومة مشتركة الا ان هناك خطأ وقع فيه الغربى تحت تأثير بريق حضارته المعاصرة ، وهنا يحاول توينبى أن يكشف عن هذا الوهم الذى أدى بالغربى الى استنتاجات خاطئة منها : تصوره للتاريخ الغربى على أنه تاريخ الانسانية بأسرها ، وبالتالى أسقاطه من الاعتبار جميع الحضارات السالفة ، واسهاماتها فهناك حضارات شهدتها منطقة « الشــرق الأوسط » والسند ، والصين ، واعطت ثمارا انسانية اهم بكثير من الحضارة الغربية وحدها ·

ثالثا : بالاضافة الى كل ماسبق يبدو ان هناك احتمالات لقيام حرب عالمية ثالثة بين ( الولايات المتحدة ـ الأتحاد السوفيتى ) أى أن مصير الغرب يتوقف على هذين الطرفين بالتحديد · لذلك فالبحث فى مصير الحضارة الغربية بحث هام للغاية فى دراسة تاريخية كهذه ·

ويحاول توينبى فى ضوء النتائج السابقة لدراسة أسباب انهيار المجتمعات وتحللها أن يعين موقف الحضارة الغربية فى العصر الحديث حيث استبان من خلال الدراسة أن عملية الانهيار تنتج عن الاخفاق فى تقرير المصير ، وذلك بسبب وقوع هذه الحضارات فى عبادة الذات الغائية أو الدولة العالمية ·

وهذا هو مايتجلى فى الحضارة الغربية التى تؤله دولتها ، ويتبع ذلك عملية نشـــوب الحروب كنتيجة لازمة عن هذا التالية للدولة · ويقف توينبى هنا ازاء عملية انحلال الحضارة الغربية موقف ( توسيدندس ) ازاء الحرب ( الأثينية البلونيزية ) وهو موقف الانسان ازاء مصير الانساب ليكشف لنا بذلك عن جوانب فى التاريخ الانسانى سلبية ، واخرى ايجابية ، فيمكن أن يتحول هذا التاريخ الى اطلال وركام ، كما يمكن أيضا أن يحدث العكس وتتالق قدرات الانسان بالرغم من عوامل الانحلال ، وكما يبدو ذلك فى محالاوت الانسان للتغلب على مشكلة ( الرق ) وهذا يعنى انه يمكن لهذه الحضارة ان تتخلص من الحروب مثلما نجحت فى تقليص مشكلة الرق ، حيث أن كلتا المشكلتين قد ظهرتا للوجود مع بداية ظهور الحضارة الغربية الى الوجود ، والسبيل الوحيد أمام الغرب هو العودة الى الطريق الصحيح طريق الاله ، وذلك لأن الخطر الحقيقى الذى يواجه الغرب فى رأى توينبى منذ عام ١٩٥٣ هو « الفراغ الروحى » والاتجاه بالتالى لعقائد بديلة «كالقومية ـ الفاشية » وهكذا انحرف الغرب فلا سبيل بعد ذلك أمامه سوى الاتجاه للطريق الصحيح طريق الاله ·

ويقترح توينبى بعض الحلول التى يمكن أن تؤدى الى نشأة مجتمع جديد ، فعلى سبيل المثال : ينبغى أن تتخذ المدنية الغربية صورة « دولة عالمية » ولكن بمعنى ان ينبى هيكل يشيد عليه الصرح الذى تندمج فيه كل المدنيات ، وتصبح المدنية الغربية بعد ذلك « مدينة العالم » التى ينصهر فيها تراث جميع الحضارات ·

وترتكز حكومة المجتمع الجديد على التعاون العالمى ، والذى يجمع بين المبادىء الاشتراكية والملكية الخاصة ، ويفترض أن المدنية العالمية هذه يتطور تاريخها حتى يصبح هوتاريخ الانسانية وهكذا ، يجب أن يدرس الغرب من زاوية دوره فى توحيد العالم / وينتحى جانبا دراسة التاريخ الاقتصادي / والسياسى على أن توينبى يتوقع أن تلك الاصـــلاحات لن تؤدى فى النهاية الى نشأة النظام الذى يتخيله ، ( فأن هذا المجتمع لا يمكن أن ينشأ الا بمعجـــزة الدين الأساسى الحقيقى لذلك المجتمع الجديد ، والذى يمكنه أن يوفر الخلاص عن طريق هذه المدنية العالمية آلمستقبلية التى ستنشر الدين المسيحى فى أنحاء العالم .




al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

# الخاتمــة

---

**النتائج العامة للدراســة :**

ومن هذا العرض الذى قدمه هذا البحث هى أبوابه وفصوله ، ومن المؤشرات التى اوضحتها الدراسة التحليلية « لفلسفة التاريخ عند انولد توينبى » انتهينا الى مجموعة من النتائج الخاصة بماهية نظرية ارنولد توينبى في التاريخ ورسالتها فى المجتمع ، ومجموعة المؤثرات الفكرية التى اثرت عليه فى تحقيق هذه الرسالة ، ثم موقفه من النظريتين الأساسيتين فى تفسير التاريخ ، مركزين الضوء على مواطن القوة ، والضعف ، والقصور ، والكمال فى كلتيهما ٠٠٠٠ بما يقدم « تشخيصا علميا وواقعيا لهذه النظرية ، يسهل معه معرفة الداء والدواء فى آن واحد ٠

ونعرض لهذه النتائج فيما يلى :

قادتنا الدراسة السابقة التى عرضناها فى « الباب الأول » من هذا البحث الى مجموعة من النتائج التى تحيط بالمؤثرات الفكرية الهامة التى اثرت على فكر أرنولد توينبى على النحو التالى :

## ( ا ) ابن خـــلدون :

يعتبر ابن خلدون أحد أهم المؤثرات الفكرية التى أثرت على ارنولد توينبى باعتباره نموذجا للفكر العربى الفذ · حيث لعب العرب دورا حاســما فى تقدم العلوم التاريخية يفوق دور الأمم الأخرى · فعن طريق منهجية دراستهم للحديث النبوى ، أدخلوا الموضوعية فى التاريخ ، والتأكد من صحة الاخبار التى تروى من خلال قواعد التعديل ، أو مايطلق عليه اليوم النقد التاريخى ، وكذلك فقد حاولوا أن يخرجوا بالتاريخ من حدوده الاقليمية الى حدود أوسع تشمل العالم فى زمانهم ·

ولقد شكلت مقدمة ابن خلدون منعطفا حاسما فى كيفية فهم الانسان لتاريخه ، وفيما يرجوه منه كشف لا عن الماضى فقط ، بل عن تطور الجنس الذى ينتمى اليه ومصيره · يقول ايف لاكوست : « لقد اكتسى التاريخ صيغته العلمية على يد ابن خلدون » ·

ويشـــترك ابن خلدون وارنولد توينبى فى كثير من الملامح المتعلقة بدراسة التاريخ · فحقيقة التاريخ عند ابن خلدون هى :

« انه خبر عن الاجتماع الانسانى ، الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغليات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما يفعله البشـــر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر مايحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » · ويهدف ابن خلدون من خلال التعريف الى الكشف عن سر « الاجتماع الانسانى » وطبيعة القوانين التى يسير بمقتضاها هذا الاجتماع · وهكذا يصبح التاريخ اكتشافا كليا لتطور الانســـان · يهدف الى الوقوف على احوال الماضيين من الأمم الغابرة ، واحوال الملوك الســـابقين فى دولهم وســـياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك فى أحوال الدين والدنيا ·

وتوصل ابن خلدون الى أن التاريخ لا يعيد نفسه ، وأوضح ذلك قائلا :

« من الغلط الخفى الذهول عن تبدل الأحوال فى الأم والأجيال، يتبدل الاعصار ومرور الأيام · وهو داء دوى ، شديد الخفاء ، اذ لا يقع الا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له الا الآحاد من أهل الخليقة ، وذلك أن الأحوال العـــالم والأمم وعوائدهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر · انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال الى حال · وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار · فكذلك يقع مع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول » ·

واستند ابن خلدون في استنتاجاته هذه على دراسة الحضارات العديدة التى كانت قائمة فى زمانه ، كحضارات الفرس الأولى ، والسريانية ، والنبط ، والقيط ، والزوم ، والترك ، والبربر ، والعرب وغيرها · وتقيم هذه الحضارات الدليل على أن التاريخ ليس تكرارا أو عودا متواصلات ، انما هو تطور وخلق « لايزال يرتقى فى سلم التدرج فى المخالفة حتى ينتهى الى المباينة بالجملة » اذن فالتاريخ لا يعيد نفسه ، لأنه خلق متطور ومتجدد وبالتالى لا يمدنا بالحلول، وانما يساعد على فهم الواقع وحل للغز هذا لكون ، ولمصيره العاجل أو الآجل ·

وهكذا يلتقى ارنولد توينبى بابن خلدون حيث توصل توينبى الى الاستنتاج القائل بان تاريخ البشـــرية يتكون من سلسلة من المدنيات « الحضارات » كل منها تولد ، وتنمو ثم تتداعى وتزول فى النهاية · ودراسة تاريخ كل مدنية أثبتت أن كل مدنية تمر بطريق التطور بأكمله الذى يتميز بوجود مراحل متشابهة · ومن المفترض أن ذلك يمكن المرء من فهم الماضى والتنبوء بالمستقبل ، لتلك المدنيات التى لم تستكمل دورتها بعد · ولقد بنى أرنولد توينبى مفهومه على تلك الفكرة · فدراسة حضارات العالم السابقة أقامت الدليل على أن هذه الحضارات مهما بلغت من قوة وشمول ، كان مآلها الانحلال والاندثار ، وسيطر هذا النمط الدورى على جميع الحضارات فى الماضى بشكل يجعلنا نتصور مآل الحضارة اليوم ·

وفى الحقيقة كان موضوع بحث توينبى الرئيسى عن مصير المدنية الغربية وسبل خلاصها ، يقول توينبى :

« انى حقا أمقت الدليل على أن الحضارات زائلة لامحالة ، بصفة أكثر اقناعا من اقامة الدليل على استحالة التنبوء بالمستقبل » وهكذا نلاحظ أن هناك اتفاقا عاما بين ارنولد توينبى وابن خلدون حول جدوى دراسة التاريخ فى حل قضايا الساعة ·

بالاضافة الى ذلك نلاحظ أن هناك تشابها فى الآراء بين كل منهما حول مسألة نشأة الحضارات وانبعاثها منا لمجتمعات البدائيه ·· وكذلك هناك امتدادا لآراء ابن خلدون فى مسألة الدولة ومراحل تطورها والأطوار التى تمر بها فى فكر ارنولد توينبى ·

فالتاريخ اجمالا فى رأى ابن خلدون ما هو الا سلسلة من الدول يسيرتطور كل منها فى حلقات متتابعة ، وتتشابه هذه الدول فى مراحلها المختلفة وأعمارها وتقوم الواحدة على أنقاض الأخرى · وكذلك كافة المدنيات عند توينى فى مقابل مفهوم الدولة اما انها مرت او لاتزال تمر بمراحل متشابهة منذ نشأتها وحتى بلوغها مرحلة التدهور · وهناك تشابه أيضا فى تفسير عوامل الانهيار ونتائجه ونتائجه عند كل منهما وقد عرضنا لها بالتفصيل فى الباب الأول من هذه الدراسة ·

( ب ) ننتقل بعد ذلك الى القديس اوغسطين :

يعتبر القديس أوغسطين ، أحد المؤثرات الفكرية الهامة الأخرى التى أثرت على أرنولد توينبى من خلال الفكر المسيحى · ويذكر توينبى أن المرتكزين اللذين شكلا فيمابعد دعائم فلسفته فى التاريخ هما الدين واللغات القديمة ، ولكن قراءة الكتاب المقدس وقداس الكنيسة كانتا من أفضل دروس التاريخ ، فهما يصفان الانســـان ومصـــيره من بدء الخليقة حتى يوم الدينونة · وللكتاب المقدس بالتحديد اثر كبير على كتابات توينبى وبخاصة دراسة التاريخ الذى يوجد به كم هائل من النصوص والمجازات المأخوذة عن الكتاب

[illegible] لمؤرخى العصور الوسطى
وبخاصة أوغسـ[illegible] حتى [illegible] توينبى ٠

ويعد أوغسطين أول من وضع مبادىء فى التاريخ من خلال المسيحية التى ترشد معتنقيها الى تصور تاريخى للكون يبدأ بالخلق وينتهى بالدينونة العامة ٠ ويعتبر كتابة « مدينة الله » أول محاولة لوضع تاريخ عام للحضارة الانسانية من خلال نظرة شاملة لكافة التواريخ الموجودة ٠

وهكذا فقد رأى توينبى أيضا أن التاريخ الحقيقى هو تاريخ البشرية جمعاء ، وليس تاريخ أمة واحدة ٠ هذا من ناحية مفهوم الدراسة التاريخية ٠

وقد وصل المفكرون المسيحيون ومعهم القديس أوغسطين إلى أن التاريخ يمضى بمشيئة الهية ، وتنظيم هذه المشيئة الأحداث كلها، والانسان عنصر فيها ، مهمته اقرار هذه المشـــيئة ٠ وهنا يلتقى القديس أوغسطين مع « ارنولد توينبى » فى تصور كل منهما للغاية من التاريخ أيضا ، حيث نجد أن وقائع التاريخ عند كل منهما تخضع للتدبير الالهى ، فالتاريخ بالنسبة لأوغسطين بدون التدخل الالهى لن يكون الا كومة مضطربة متراكمة من العصور التى تجمعت دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة ٠

والتاريخ عند توينبى هو انجاز للخطة الالهية ، وهو ابداع الله فى حركته من الله منبعه والى الله غايته ٠ ولذلك فقد نظر توينبى الى تاريخ المدنيات لا فى حدود مصائرها فقط ولكن فى حدود دورها فى تاريخ الدين ٠

غير أن توينبى لم يقتصر فى نظرته على ابراز دور العناية الالهية فقط فى التاريخ ، بل انه رأى أن هناك امكانية للتلاقى بين العناية الالهية والعقل الانسانى ، فالتاريخ اجمالا هو « تفاعل بين

الله والانسان ، هو انجاز للحد
حدود هذه الخطة هو حرية الاراده ، [illegible] ريح من حلال
الناس ، وذلك هو ما يمكننا فى رأى توينبى من أن تكون لدينا فكرة عن الخطة الالهية من خلال أفعال الناس ٠

لذلك اذا كان هناك مستقبل لحضارة ما فسيكون هذا بسبب وجود العقائد الدينية التى تسـير مجرى التاريخ وتهيوء النفوس البشرية لتقبل هذه العناية والتسليم لها ، حيث يتاح بعد ذلك للانسان الاسهام بدور فى مسار التاريخ ٠ ومن ثم فان روح الانسان الغربى سوف تتجه الى هدف البشـرية الحقيقى ، الا وهو تمجيد الله والتواصل معه والتوحد الذى يعتبر بمثابة الهدف النهائى للتاريخ ٠

وهناك أيضا بعض الآراء عند القديس أوغسطين نجد لها امتدادا فى فكر ارنولد توينبى ، من بين هذه الآراء مسالة تقسيم أوغسطين للمدينة العالمية الى مدينتين : مدينة الأرض ، ومدينة السماء ، أو مدينة الله ، وتشمل مدينة الأرض معظم الانسانية الى أن بلغت دروتها أيام الرومان ، ومع انفصالها عن المدينة السماوية بدأ التمهيد لظهور السيد المسيح ، ولكل مدينة أعضاؤها من الجماعة الانسانية »(١) ٠ وتشكل مدينة الأرض « اللاصلاح » الذى يسود العالم ، وتمثل مملكة السماء « آلصالحين » والدولة تعتبر هنا بمثابة حلقة وسطا بين المدينتين ، ويجب لذلك أن تكون متصفة بالسلام حتى تقترب من فهم سلام الله ٠

ويتشابه هذا الرأى مع رأى توينبى الذى يعتقد أن مستقبل المدنية الغربية مرهون باتخاذ المدنية الغربية لنفسها فى المستقبل المنظور صورة الدولة العالمية المؤسسة على السلام العالمى ، والتى تضم كافة المدنيات فى مدنية واحـدة لأنها بذلك سـتتغلب على الصعوبات التى تواجهها ٠

---

(١) أحمد محمود صبحى وفى فلسفة التاريخ ص ١٦٨ ، ١٦٩ ٠

ولقد رأى أوغسطين أيضا أن مثل هذه الدولة العالمية يمكن أن تكون دينية وتسيطر عليها الكنيسة لتمكنها من تحقيق أغراضها ·

ويتفق توينبى مع هذا الرأى فى الدولة العالمية التى يحبذ أن يحكمها رجال الدين المسيحى العالمى ، ويرأسها البابا راعى الكنيسة ·

تلك هى أهم النتائج التى توصلنا اليها من خلال هذه الدراسة المقارنة لآراء أوغسطين الهامة فى التاريخ باعتباره ممثلا للمنهج الصوفى المسيحى داخل الحضارة المسيحية وآراء ارنولد توينبى فى دراسة التاريخ ·

وهناك مؤشرات أخرى أوضحتها دراستنا للمنهج الآ[illegible] العقلانى داخل الحضارة المسيحية ممثلا فى فلسفة « أوز[illegible] شبنجلر » نود أن نعرضها ·

## ( جـ ) أوزفالد شبنجلر :

لقد كان لاندلاع الحرب العالمية الثانية أثر مدمر على الغرب اذ شعروا فجأة أن حضارتهم ليست فى مأمن من أن ما أصاب الحضارات الماضية ، والغد ليس مضمونا · ووجـ[illegible] التجربة القاسية شبنجلر فى موقفه من مستقبل الحضارة [illegible] بالتحديد · فدرس سبع حضارات محاولا استكشاف أسباب صعودها وتدهورها ، من خلال ما تتميز به كل حضارة من نمط معين فى الناس سواء رجال الدين العسكريين أو الفلاسفة ، وتوصل شبنجلر الى أن جميع الحضارات مرت بفترات نمو ، وأفول ، ثم سقوط ، وكأنها مرت بأعمار معينة فيقول فى هذا الشأن :

« ان الحضارات ماهى الا أجهزة عضوية ، وتمر كل حضارة فى مراحل تشبه مراحل أعمار الكائن الحى · وبملاحظة سير الدورة الحتمية وتتبع أطوارها يمكننا الحكم على مستقبل اى حضارة وتبين مايفي لها من العمر ·

ومن المؤكد أن ارنولد توينبى أيضا كان من بين مفكرى الغرب الذين ساورهم القلق على مستقبل الحضارة الغربية بالتحديد وخاصة بعد قيام الحرب العالمية الثانية · فشرع فى دراسة تاريخ البشرية من خلال تحليله للحضارات أو المدنيات العالمية ، ولكن فى الحقيقة لم يكن بحثه الرئيسى المسار التاريخى للمدنيات بقدر ماجعله مثل شبنجلر بحثا عن مصير « المدنية الغربية » وعن سبل خلاصها ·

ولذلك نلاحظ أن هناك تأثيرا بالغا على مفهوم توينبى للتاريخ وعلى منهجه فى الدراسات التاريخية من خلال مفاهيم شبنجلر عن تاريخ العالم بوصفه : نشوءا ، ونموا ، ثم أفولا وسقوطا ·

فالتاريخ عند شبنجلر مكون من كائنات حية عضـــوية هى للحضارات ، وتشبه كل حضارة الكائن العضوى تمام التشابه ، فنشأة الحضارات ونموها وازدهارها ثم افولها ماهو الا عملية عضوية تشبه مايحدث للكائنات الحية ، فتاريخ كل حضارة كتاريخ الانسان سواء بسواء · وتمر الحضارات ابان فترة تطورها بمراحل عمرية تشبه مراحل أعمار البشر ، فلكل حضارة طفولتها ، وشبابها ، ونضوجها وشيخوختها ·وعلى هذا فكافة الظواهر التى تكشف عنها الحضارية الواحدة تناظر تماما الظواهر التى تكشـــف عنها بقية الحضارات ، وهكذا يمكننا تعيين تعاصــــر فى المظاهر فى كافة الحضارات ، وفى أدوارها(٢) ·

وتعتبر تلك الفكرة بمثابة الفكرة المحورية لتفسير مسار التاريخ عند شبنجلر · ولقد بنى ارنولد توينبى مفهومه أيضا على أساس هذه الفكرة التى تقول :

« ان تاريخ البشرية يتكون من سلسلة من المدنيات كل منها تولد ، تنمو ، ثم تتداعى وتزول فى النهاية ، وتاريخ كل مدنية انما

---

(٢) أوزفالد شبنجلر وتدهور الغرب ـ ترجمة أحمد الشيبانى ص ٢٦٦ ·

يمر بنفس المراحل لطريق التطور ، وهى : الميلاد ، النمو ، والتدهور، ثم التحلل ومن المفترض أن ذلك انما يمكن الانســـان من أن يتنبأ بمستقبل المدنيات وخاصة التى لم تستكمل دورتها بعد(٣) .

ولكن رغم تأثر توينبى بمفاهيم شبنجلر نلمس هناك فارقا جوهريا بشان موقف كل منهما من مستقبل الحضـــارة الغربية . فشبنجلر حاول اثبات أن الحضارة الغربية قد دخلت مرحلة التدهور بالفعل وأن تاريخ الحضارات السابقة ينبئنا بأن مآل هذه الحضارة هو « الموت » النهاية المحتومة للمجتمعات التى هى شبيهة بالأفراد البشرية التى كتب عليها الموت بعد أن اقصى معلوم . ولكن توينبى رأى « أن المستقبل مفتوح » وأن تاريخ الماضى لا يتنبأ بصفة قطعية على ما سيكون عليه الغد . لأن الانسان دائما يمكنه أن يوجه تاريخه الى الطريق الذى يريده . فمن الممكن انقاذ الحضارة الغربية ، ولكن بالوسائل الدينية فقط .

وفى الحقيقة اذا ما أردنا أن نتحدث عن التاريخ والمستقبل والغد ، فيجب علينا أن نتجاوز مسألة مناقشة مستقبل هذه الحضارة أو تلك ، ونمضى الى ماهو أهم وهو : هل فى التاريخ ما يزيح ويكشف لنا الستار عن غد الانسان ؟

كما سبق أن ذكرنا هناك موقف لتوينبى من التفسير المثالى للتاريخ عند هيجل ، والتفســـير المادى له ، وقد حاولنا فى هذه الدراسة أن نستبين الموقف من خلال آرائه فى تفســـير مســـار التاريخ .

وبداية نشير الى موقف توينبى من التفسير المثالى للتاريخ عند هيجل : اذ يصف هيجل تاريخ البشــرية بعملية طويلة أمكن للبشر من خلالها تحقيق تقدم روحى وأخلاقى ، والتاريخ انما يسير وفقا لخطة ، ومهمة الفيلسوف تكمن فى الكشف عن هذه الخطة .

---

(٣)

ولدراسة تاريخ العالم لابد من دراسة العالم الطبيعى والروحى ، وذلك لأن البيعة ما هى الا الأرض التى تؤدى عليها الروح أعمالها طوال التاريخ ، وعلى هذا قال هيجل ، ان التاريخ يجب أن ينظر اليه بذكاء فالتاريخ ماهو الا معرض التطور الالهى للمطلق «الروح» فى أعلى صورها بالفعل نظر هيجل الى حضارات العالم القديمة فدرسها وتوصل من خلال هذه الدراسة الى أن : التاريخ بصورة عامة ، تطور الروح فى الزمان ، كما أن الطبيعة هى تطور الفكرة فى المكان ٠

وهناك وسائل تستخدمها هذه الروح أثناء تطورها هى «ظاهرة التاريخ » مسرح نشاط البشر حيث تلعب فيه شخصيات هامة دورا بارزا يمكن أن نرد اليهم والى أفعالهم مسار التاريخ ، حيث أن هذه الافعال تتسم بأنها جزء من كل عام ، خيوط غزل فى نسيج عام ، تكمن فى أفعالهم المبدأ العام وهو هدف الروح من التاريخ بأكمله(٤) ٠

وهنا يتسق مفهوم توينبى عن دور الأفراد فى صنع التاريخ « الشخصيات الخلاقة » والتى تظهر فى صورة « قديسيين سياسيين ـ فلاسفة رجال دولة ٠ مع مفهوم هيجل عن دور الأفراد فى التاريخ باعتبارهم وسائل لتحقيق الهدف النهائى ، فهؤلاء العظمـــاء عند توينبى يخلقون المدنيات ويعملون على تقدمها ويتحدد وفقا لنجاحهم أو لاخفاقهم مسار التاريخ اذن فالفرد عند كل من هيجل وتوينبى هو الخالق المباشر للتاريخ ، والذى يتحقق من خلاله هدف التاريخ النهائى ٠

أما عن كيفية تحقق هذه الوسائل « الأفراد ـ الشعوب » فى الواقع فقد رأى هيجل أن الدولة هى ذلك التحقق الفعلى لأنها تمثل الفكرة الالهية على الأرض ، وفيها يتحدد التاريخ هدفه وموضوعه بشكل أوضح وتشكل الدولة بقوانينها ، ومؤسساتها ، حقوق أفرادها وتاريخها ماهو الا أعمال أفرادها وتراثهم يعيش فى ذاكرتهم ، وهذه

---

(٤) أحمد محمود صبحى ، **فى فلسفة التاريخ** ، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ٠

الدولة تؤلف بجميع عناصرها روح الشعب الواحد ، التى تتشكل وفقا لتطوره التاريخى ، هذه الروح العينى لشعب ما هى كافة أعماله ونزعات شعوبه ، وتظل تكافح حتى تحقق وعيا بذاتها هذا الانجاز يعنى فى ذات الوقت ظهور روح أخرى وانحلالها ، وشعب آخر من شعوب العالم ويؤدى هذا الانتقال الى اتصال الكل ، فيمر الفرد أو الشعب بمراحل مختلفة من التطور ، ولكنه يظل هو نفسه الفرد أو الشعب ، وهكذا حتى تصل الشعوب الى درجة الكلية ، وهذا هو الفهم الفلسفى الشامل للتاريخ ٠

رأى هيجل أن حياة الأمم ماهى الا خطوات فقط فى تطور روح كلى واحد ، حتى تصل الى مرحلة الشمول ، وهكذا يمكننا القول بأن الانسانية أنما مرت بأربع مراحل فى هذا الطريق حتى تطور مراحل الروح هى الطفولة ، الشباب الرجولة ، الشيخوخة وعبقرية كل أمة تكمن فى تحملها لمسئوليتها على عاتقها لأنها تمثل مرحلة من مراحل الروح ٠

ونلاحظ هنا أن ارنولد توينبى يلتقى مع آراء هيجل الأساسية فى التاريخ حيث أكد توينبى على أن التاريخ البشرى ماهو الا جملة حلقات متناهية زمانا ، ومكانا ، وتمثل كل حلقة منها حضارة ، أو مدينة ، تولد ، تنمو ثم تتداعى ٠ هذا النمو والانهيار الذى يحدث فى كل حضارة ماهو الا مراحل أعنى للوعى الدينى وتحققه ٠

ولكن بالرغم من هذا التشابه نود أن نشير الى أن هناك نمطين فى تأويل التاريخ « النمو الأول » الذى يمكن أن نسميه النمط الخطى المتصاعد دائما حيث يؤول التاريخ كخط مستقيم نحو اكتمال لاينتهى، ويعتبر هيجل أهم نموذج ممثل لهذا النمط ٠

أما توينبى فهو ينتمى الى « النمط الثانى » الذى نسميه النمط الدورى حيث يؤول التاريخ كحلقة تمثلها الحضارات ، من يوم ميلادها ، حتى تدهورها أى أن لكل حضارة حلقة بداية ونهاية تمر خلالها بأطوار أربعة ــ النشأة النمو ــ التدهور ــ الانحلال ٠

كذلك اثبتت الدراسة أن هناك اتساقا فى الرأى حول مسألة « الدولة العالمية » عند كل منهما • اذ قال هيجل بأن الدولة العالمية هى التى تكتمل فيها الانسانية وبها ، والتى تحمل رســـالة العالم وتكمن فيها الايجابية الكاملة بعد صيرورة الدول السابقة ، والتى مثلت مراحل التاريخ السابقة ، وماهية هذه الدولة هى الكلى فى ذاته ومن أحل ذاته بوصفها روحيا حيا ، ويعتبر دستورها بمثابة الجهاز الذى تتجلى فيه قدرتها ، غير أن هذه الدولة العالمية لم توجد بعد ويفترض أن مبادىء الدولة الحديثة الغربية تنظم نفسها وفقا لمبادىء ستستخدمها الدولة العالمية المقبلة حاملة رســـالة العالم أجمع •

وهكذا اعتقد ارنولد توينبى، أيضا أن الدولة العالمية هى تلك التى تضم بين جنباتها الأرض بأكملها دون أية حواجز ، وهذه هى مهمة الغرب الذى يجب أن يســـتوعب كل ماهو جيد فى المدنيات الأخرى ، وتصبح مدنية العالم وينصهر فيها تراث كافة الحضارات السابقة فى بوتقة واحدة ، ويرى توينبى أن هذه الدولة سيكون لها حكومة عالمية تقوم على التعاون العالمى •

وبعد انجاز هذه الدولة لمهمتها ينبغى أن يحل محلها نظام حكم رجال الدين المسيحى العالمي ، أى أن تحل محلها نظام حكم دولة مسيحية يرأسها البابا ، اذ يرى كل من هيجل وارنولد توينبى أن الدين المسيحى بالتحديد هو دين الحقيقة فى ذاتها ومن أجل ذاتها والذى يجب أن ترتكز عليه الدولة العالمية المستقبلية لأنه دين الوئام كما يطلقون عليه بين الله والانسان حيث أعادت المسيحية الوئام الفعلى بين الله والانسان ، والذى تجسد فى الآلام المسيح وتجليه •

ويعنى كل ذلك أن الدولة عند كل من هيجل وتوينبى هى دولة الروم ومعنى التاريخ عند كل منهما هو اظهار فعل الله ، وعلى هذا النحـــو يمكننا أن نقول في النهاية ان توينبي هو هيجل القـــرن العشرين •

هذا من ناحية موقف توينبى من التفسير المثالى للتاريخ عند هيجل، وننتقل الآن الى دراسة موقفه من أحدى النظريات المتكاملة فى فلسفة التاريخ وابرزها تحديدا لمعاملة وهى : المادية التاريخية :

فنلاحظ من خلال دراستنا لهذا الفصل أن مفهوم توينبى عن التاريخ برمته متناقض مع المادية التاريخية ، كما أن نظرياته تقع على طرف نقيض مع المفهوم المادي للتاريخ ٠

حيث ترفض المادية التاريخية فكرة التكرار الدورى «للمدنيات» كما ترفض الفكرة القائلة بان التقدم انما يكون فى خط مستقيم وذلك لأن مفهوم المدنيات كل منها تولد ، تنمو ، ثم تتداعى وتزول فى النهاية يؤدى الى اغفال تعاقب التشـــكيلات الاجتماعية والتى يســـتعيض عنها توينبى « بالمدنيات » لينتهى الى القول بأن التقدم لايكون الا فى مجال تاريخ الأديان التى تقوم على انقاض المدنيات ٠

كذلك تقع نظرية توينبى عن دور الأفراد او الصفوة على نقيض مع المادية التاريخية حيث ترى هذه النظرية أن الدور الخلاق لايمكن أن يكون مقصورا على صفوة غير محددة طبقيا ، ولايكون للجماهير اى فاعلية سوى محاكاة هذه الصفوة ، بالاضافة الى أن توينبى يرى أن هذه الجماهير قد أفسدتها اتصالاتها بالحضارة ٠

وكثيرا ما ذكر توينبى القول « أن نظريته مناقضة تماما للمادية التاريخية(٥) ٠

وذلك لأنه يرى أن الدين أساس فى كافة المدنيات بل ويجعل التاريخ الدينى هو المضمون الرئيسى للتاريخ الانسانى ، أما العامل المادى فله مكانة ثانوية ، ويصور توينبى الدين على أساس أن هناك دين الله « دين الانسان » بوصفها نوعا من « التجمع الانسانى » ويعنى دين الله « الحرية » أما دين الانسانية « العبودية » حيث أنه

(٥) The pattern of the past, Toynbee's polemic with Geyl, Boston, 1949, P. 76.

يرى أن المادية ليست سوى تضييق للحياة الروحية ولا تهدف الا لتلبية الحاجات المادية الفجة .

وتشكل المادية التاريخية فى نظر توينبى خطرا مشئوما يهدد المجتمع الذى ينتمى اليه ( المدنية الغربية ) وذلك لأن النظرية المادية فى التاريخ ( بذرة الشيطان ) فى النظام الاجتماعى والمخرج الوحيد من هذا المأزق هو فى توحيد كافة الدول فى عائلة متأخية واحدة « دولة عالمية » تحت سيطرة الكنيسة .

وترى المادية أنه لايمكن الجمع بين مبادىء روسيا وامريكا المتعارضة على طول الخط ، ولايمكن أن يوجد مجتمع تتصالح فيه مبادىء الاشتراكية والملكية الخاصة .

الا أن توينبى يرى ان اقامة المجتمع الجديد يمكن أنتنشأ عن طريق الدين فهو الوحيد الذى يمكن أن ينقذ مستقبل المدنية الغربية ، وهذه العقيدة متغلغلة فى نفوس الغربيين بعمق ، بما يمنح الانسان شعورا بالأمل فى خلاصهم ، وعلى هذا تكون المدنية الغربية شيئا متكامل جوهره هو « المسيحية الغربية » .

وهكذا يستبين لنا أن الطابع الحقيقى لآراء توينبى تجاه هذه النظرية يتسم برفضها بـ لوبانكارها لأنه من الواضح أن الديانات الـكبرى عند توينبى تعتبر الملمح الرئيسى لمخطط التاريخ عنده والتوحد مع الله هو الهدف النهائى للتاريخ . بينما ترى نظرية المادية التاريخية أن الحضارة هى مجال لتطور وجود الأفراد الفعلى فتشمل بذلك عموم مجال النشاط الاجتماعى للانسان بما فى ذلك اشكاله الروحية والمادية أيضا . وهكذا لا يصبح الدين هو المضمون الرئيسى للتاريخ البشرى كما هو عند توينبى .

ونصل أخيرا الى نتائج دراستنا لنظرية ارنولد توينبى فى التاريخ والحقيقة أن توينبى باجماع الآراء مؤرخ هذا العصر لا ينافسه فى هذا المجال ، الواسع أو فى الأسلوب والموضوع مؤرخ

آخر ، ولا يقتصر الأمر فى معرفة توينبى على الاطلاع الواسع فقط وانما هناك جانب آخر وهو مسألة غزارة الانتاج فلقد أصدر توينبى بضع عشرات من الكتب أهمها كتاب « دراسة التاريخ الذى جمع فيه كما عظيما من المواد التى تغطى كافة بلاد المعمورة وكافة العصور منذ فجر المدنية وحتى وقتنا الحاضر ، بالاضافة الى مصادر أفكاره الرئيسية ( الكتاب المقدس ) الأدب الكلاسيكى الأوربى الغربى ) •

ولقد شغل ارنولد توينبى ، ومازال المؤرخين وعلماء الاجتماع وفلاسفة التاريخ ، والميزة الكبرى التى تميز نظرة توينبى للتاريخ هى دراسته على أنه كل واحد أو تجربة واحدة تمت على دورات ، واعتبر أن الوحدة الصالحة للدراسة التاريخية والقابلة للفهم هى « الحضارة » فأحصى احدى وعشرين حضارة درسها واستنتج قوانينه منها : دراسة الحضارة

ان تلك المجتمعات أما أنها مر تأو مازالت تمر بمراحل متشابهة وان ذلك انما يمكن المرء من التنبوء بمستقبل تلك المدنيات التى لم تستكمل دورتها بعد ، وبخاصة مستقبل « المدنية الغربية » •

ـ كذلك ذهب توينبى الى رفض عامل الجنس بمفرده او البيئة الجغرافية كعوامل أساسية فى بناء الحضارات ولكن يمكن تناولها ككل متضافر باتساق •

ـ باستعراض الاحدى والعشرين حضـــارة ، وعقد مقارنة تحليلية بينها يكشف توينبى عن أسباب نمو الحضارات ، وانهيارها، فالحضارات تنبعث أولا من المجتمعات البدائية من خلال الانتقال من حالة السلب الى حالة الايجاب وتحول عن عادات السلف الى أســـلوب جديد وتعبر هذه الازدواجية عن نفســـها فى « التحدى والاستجابة » •

ـ هناك أنماط للتحدى منها : تحدى البيئة الطبيعية ممثلا فى :

(أ) دافع الأراضى الصعبة ·

(ب) دافع الأراضى البكر ·

ـ تحديات البيئة البشرية ، ممثلة فى :

( أ ) دافع النكبات ·

(ب) دافع الضـــغط ·

(جـ) دافع العقوبات ·

( د ) الهجـــرة ·

وثمة قانون ما للتفاعل بين التحدى والاستجابة متوسط الشدة يكون الدافع فيه فى أعلى درجـــاته وهو ما يطلق عليه الوســـط الذهبى » ·

ـ وتبدأ الحضارات فى الاستجابة لتلك التحديات وتكون تلك هى المرحلة التالية لنشأتها وتكون ماهية الارتقاء هنا من خلال افراد تلك الحضارة « أو هذا المجتمع » الذين يطلق عليهم توينبى اسم الأقلية المبدعة والتى يتحدد وفقا لنجاحها أو اخفاقها مسار التاريخ ·

ـ قد تنسحب هذه الأقلية من مسئوليتها وتتحول الى أقلية أخرى مسيطرة وتصـــبح عاجزة عن الاستجابة المبدعة للتحديات الجـــديدة فاذا حدث ذلك فمعنى حـــدوثه هو بداية الانهيار لتلك الحضارة واصابتها بالانحلال والانشقاق وعندمايحدث هذا الانشقاق ينقسم ذلك المجتمع الى:

اقلية مســـيطرة ـ بروليتاريا داخلية ـ بروليتاريا خارجية وتحاول هذه الأقلية السيطرة على مركزها فترد عليها البروليتاريا الداخلية بصياغة دين جديد عالمى · وتخرج البروليتاريا الخارجية من الدول البربرية فى محاولة السيطرة على حدود ذلك المجتمع ·

ـ ويحاول المجتمع المنهار جمع شمل صـــفوفه فى محاولة اقامة دولة عالمية وعندما تبدأ هذه الدولة فى الاندثار تنتهى الحضارة وتنشأ عنها فى الوقت ذاته حضارة أخرى جديدة ·

ـ ولقد تعرض توينبى لهجوم شديد من المؤرخين على اختلاف المدارس والمذاهب ، فانكر الأســتاذ كوسنمسكى على توينبى فى فلسفته • الافتقار الشـــديد للوضــوح فى تقرير ما يعنيه تونيبى « بالمدنيات » مما سمح له بالتعامل على انها متشابهات ، وكذلك رجوعه الى الأساطير فى دعم فلسفته فى حين يزعم « تويبى » أنه قد اتخذ لنفسه مبدأ التجريبية فى دراسته •

ـ ثانيا هناك الكثير من المقارنات فى دراسة التاريخ الا أن استخدام منهج المقارنة يتطلب حذرا شديدا لابد أولا أن تتحقق من امكانية المقارنة بين هذه الموضوعات وحدود الامكانية ، ففى غياب معيار يقوم عليه الاختبار لن تؤدى المقارنة الا تحصيل حاصل •

ـ كذلك فقد أنكر مؤرخون آخرون منهج توينبى فى اعتباره الأفراد العظماء وليس الشعوب هم القوى المحركة الأساسية فى تطور المجتمعات •

ولقد تصور مؤرخون آخرون توينبى مؤرخا « دينيا » لأنه يفسر التاريخ على أساس دينى ، وبالفعل يتفق هذا التصور وتفسير ارنولد توينبى لمسار المدينات الانسانية ، اذ يقول فى المجلد السابع من كتابه « دراسة التاريخ » بأن التاريخ المدينات لا يمثل ســـوى مرحلة وعملية صعود من المجتمعات البدائية الى الديانات الكبرى عبر المدينات ، ولذلك ينبغى أن يكون النظر لتاريخ المدنيات هذه فى حدود دورها فى تاريخ الدين ، وترتيب المدنيات طبقا لذلك فى ترتيب خاص استنادا الى درجة مشاركتها فى اقامة الأديان الكبرى وهكذا يصبح تاريخ الأديان عملية واحدة تقدمية خلافا لتاريخ المدنيات التى تتأصل فيها الكثرة والتكرار •

وحسب تفسير توينبى فان هذا يتطلب الوصول للخلاص وانقاذ المدنية الغربية بصفة خاصة « العودة الى الدين » فالمجتمع العالمى الجديد الذى يشكل مجتمع المستقبل فى رأى توينبى ينبغى أن يبنى على أساس الدين لا على رمال الاقتصاد • ولهذا لابد من تنحيه

دراسة التاريخ الاقتصاد والسياسى جانبا ، واعطاء الأولوية للدين مادام الدين وحده هو الذى يمكنه أن يوفر الخلاص ٠

وهكذا يتفق توينبى مع الحلول التى ترى أن المجال الوحيد الهام لتطور الانسان هو فقط « المجال المثالى » مجال النشاط الروحى، وبهذا يكون تغير العالم ليس هو الذى يشكل من وجهة النظر هذه محتوى الوجود الحضارى بل تغير ادراك العالم ، وبالتالى فتاريخ الحضارة هو الذى يحدد نفسه فى اطار النشاط الروحى الخالص مهملا الأساس الواقعى لهذا النشاط الفكرى فالحياة العملية للانسان المتضمنة تعامله مع الطبيعة ، ومع الناس الآخرين فى اطار المجتمع قد جرى ابعادها الى المحيط الخارجى للحضارة ٠

والحقيقة انه على الرغم من اتفاقنا مع توينبى على أهمية دور الدين فى بناء الحضارات الا أننا نرى ان هناك عوامل أساسية أخرى تتفاعل مع بعضها البعض مكونة الأساس الواقعى للحضارات وبهذا يمكن القول بأن الحضارة تشمل عموم مجال النشاط الاجتماعى للانسان بما تنطوى عليه من اشكال مادية وروحية ٠ وأخيرا اذا امتدات الدراسة بنفس توجهها النظرى واجراءاتها المنهجية يمكن الحكم بصورة آدق على أساس تطور الحضـــارة وهى ماسنسعى لتحقيقه فى دراستنا المقبلة بأذن الله ٠٠



# المراجــع والمصــادر

## اولا ــ مراجع باللغة العربية

١ ــ الكتب


١ ــ ارنولد توينبى ، تاريخ البشرية ، ترجمة نقولا زيادة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٢ ٠

٢ ــ اوغسطين ، اعترافات القديس اوغســطين ، تعريب قزمان اليرموس ، مراجعة حنا فام ، مطبعة النهضة ، ١٩٥٣ ٠

٣ ــ ايف لاكوست ، ابن خلدون ، ترجمة د ٠ ميشال سليمان ، دار ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٨٢ ٠

٤ ــ تشايلد جوردون ، التاريخ ، ترجمة عدلى برسوم عبد الملك ، الدار المصرية للكتب ، د ٠ ت ٠

٥ ــ خاتشيك مومجيان ، مراحل التاريخ ، الترجمة الى العربية ، دار التقدم موسكو ، ١٩٨٢ ٠

٦ ــ غلبريرمان ، قوانين التطور الاجتماعى ، طبيعتها واستخدامها الترجمة الى العربية ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٣ ٠

٧ ــ فاديم ميجويف ، الحضــارة والتاريخ ، الترجمة الى اللغة العربية ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٠ ٠

٨ ـ محيى الدين اسماعيل ، **توينبى منهج التاريخ وفلسفة التاريخ** دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦ .

٩ ـ هيجل ج . ف . ف ، **محاضرات فى فلسفة التاريخ** ، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، مراجعة فؤاد زكريا ، دار الثقـافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

## ثانيا : مراجع باللغات الاجنبية

1. Eduard Markarian, *Civilization and the historical progress publishers,* Moscow, 1983.
2. Kosminsky Y.A. : *Arnold Toynbee's Philosophy of history,* voprosi istoril, 1957.
3. Toynbee, A.J. *A study of history,* Oxford University Press. A men house, London New York, 7th impression, 1956 Tewelve volumes.



## الفهـــــرس

رقم الايداع ١٩٩٠/٩٢٧٧

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 — 01 — 2637 — 3




مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب